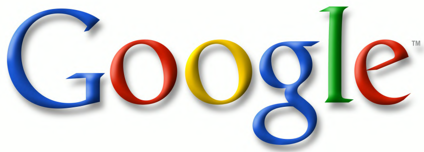



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07593461 6





Allard

LES

ESCLAVES CHRÉTIENS

A LA MÊME LIBRAIRIE

PARIS. — IMPRIMERIE DE E. MARTINET, RUE MIGNON, 2

LES

ESCLAVES CHRÉTIENS

DEPUIS LES PREMIERS TEMPS DE L'ÉGLISE

JUSQU'A

LA FIN DE LA DOMINATION ROMAINE EN OCCIDENT

PAR

PAUL ALLARD

DEUXIÈME ÉDITION



PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE

DIDIER ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35

1876

LETTRE DE MONSEIGNEUR NOCELLA

SECRÉTAIRE DE SA SAINTETÉ POUR LES LETTRES LATINES

TRÈS-ILLUSTRE ET TRÈS-HONORÉ MONSIEUR,

Parmi les nombreux bienfaits que les sociétés humaines ont reçus de la religion catholique, il est juste de compter les changements apportés à la malheureuse condition des esclaves, qui, par son influence, a été d'abord adoucie, puis peu à peu détruite et abolie. C'est pourquoi notre Saint-Père le Pape Pie IX a appris avec plaisir que, dans votre livre sur *les Esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la chute de l'Empire romain*, vous avez mis ce grand fait en lumière et donné sur ce point à l'Église les louanges qui lui sont dues. Sa Sainteté est assurée que vous avez traité ce sujet avec le soin et l'érudition que demandent son importance et sa grandeur; Elle loue l'œuvre que vous avez entreprise et les efforts que vous y avez consacrés; Elle a eu pour très-agréable l'offrande que vous lui avez faite de votre livre, et Elle vous

accorde avec grande affection, pour vous et votre famille, la bénédiction apostolique que vous lui avez demandée.

Je suis heureux de vous l'annoncer au nom du Saint-Père, et de vous assurer en même temps de la sincère estime avec laquelle je suis,

Très-illustre et très-honoré Monsieur,

Votre dévoué serviteur,

CHARLES NOCELLA

Secrétaire de Sa Sainteté pour les lettres latines.

Rome, 8 Avril 1876.

PARIS. — IMPRIMERIE DE E. MARTINET, RUE MIGNON, 2

INTRODUCTION

Dans quelle mesure le christianisme a-t-il contribué à l'abolition de l'esclavage? Cette question a été souvent posée : l'histoire, bien des fois déjà, y a répondu. M. Wallon pour les premiers siècles, M. Yanoski pour le moyen âge, M. Cochin pour les temps modernes, d'autres encore, parmi lesquels il faut nommer au premier rang Moehler, M. Édouard Biot et Mgr Pavy, ont tracé le tableau des efforts tentés par l'Église en faveur des esclaves [1]. Leurs livres ont été plus que des démonstrations, ils ont été des exemples : écrits par des plumes chrétiennes, à une époque où l'esclavage durait encore, on y retrouve les nobles émotions de la lutte, les ardeurs généreuses d'hommes pour qui Évangile et liberté sont des mots synonymes. Aujourd'hui, grâce à

[1] Il convient d'ajouter à ces noms la mention d'une courte mais très-importante lettre *Sur la suppression de l'esclavage par le christianisme publiée par M. Lallier, dans le Correspondant*, année 1852, t. XXX[e] de *la collection, p. 577-606.*

Dieu, il en est vraiment ainsi : la liberté règne dans tous les pays éclairés par l'Évangile : il n'y a plus d'esclaves en terre chrétienne. Cependant la question de l'esclavage est encore agitée. Elle n'inquiète plus personne dans le présent : on l'étudie avec ardeur dans le passé. Sans tenir compte des livres savants et sincères dont j'ai nommé les auteurs, une récente école historique a entrepris de contester la part qui revient au christianisme dans la destruction de l'esclavage et, en général, dans le progrès intellectuel, moral et social accompli depuis dix-huit siècles. A la tête de cette école s'est placé M. Havet, et son livre sur *le Christianisme et ses origines* en est le plus remarquable manifeste. Je n'entreprendrai pas de réfuter cette œuvre passionnée, digne de son auteur par le talent qui y éclate et les brillants morceaux de critique littéraire dont elle est semée, mais où la critique historique se montre à la fois si audacieuse et si fragile. J'en veux détacher seulement quelques lignes, qui ont rait à la question que j'ai posée en commençant :

« Il n'y a pas, dit M. Havet, de plus grand exemple des illusions que peuvent se faire les croyants, que leur obstination à faire honneur au christianisme et à l'Église de l'abolition de l'esclavage ; quand il est certain que l'esclavage antique *a subsisté dans* l'empire chrétien comme dans l'em*dire païen*, *qu'il* a duré assez avant dans le moyen

âge..., que l'esclavage des noirs s'est établi sous le règne de l'Église..., et qu'à l'heure qu'il est la Papauté, qui condamne si facilement et si imprudemment tant de choses, n'a pu encore se résoudre à le condamner. L'Église a régné dix-huit cents ans, et l'esclavage, la torture, l'éducation par les coups, bien d'autres injustices encore, ont continué tout ce temps, de l'aveu de l'Église et dans l'Église : la philosophie libre n'a régné qu'un jour, à la fin du XVIII[e] siècle, et elle a tout emporté presque d'un seul coup[1]. »

Je n'ai point à relever les erreurs de détail que contiennent ces paroles : qu'il me suffise, pour en signaler une seule, de rappeler les protestations des papes contre la renaissance de l'esclavage à la fin du XV[e] siècle, les bulles de Pie II en 1462, de Paul III en 1557, d'Urbain VIII en 1639, de Benoît XIV en 1741, citées elles-mêmes dans un acte pontifical trop récent pour être oublié, une bulle de Grégoire XVI, datée du 3 novembre 1839, dans laquelle la servitude et la traite des noirs sont condamnées avec une vigueur vraiment apostolique. Je m'arrête seulement ici à l'idée générale du passage qui vient d'être reproduit. En le lisant, on sent que la question si rapidement tranchée dans ces lignes est de celles qui n'ont pas perdu le don

[1] *Le Christianisme et ses origines*, t. I, Introduction, p. XXI.

de passionner les esprits. Il n'en est point, en effet, dont la solution soit plus importante pour une exacte appréciation du rôle social du christianisme et de la place occupée par lui en ce monde. S'il était vrai qu'il fût demeuré étranger à la guérison d'une des plaies les plus douloureuses et les plus profondes qui aient jamais affligé l'humanité, la nécessité d'un secours d'en haut pour relever celle-ci apparaîtrait avec moins d'évidence, et bien qu'une logique rigoureuse n'en pût rien conclure contre la divinité des origines chrétiennes, au moins faut-il reconnaître qu'un des arguments extérieurs les plus saisissants et les plus populaires se briserait entre les mains des apologistes. Si, au contraire, la force qui a détruit l'esclavage, qui en a usé la chaîne anneau par anneau jusqu'à ce qu'elle se dissolve et tombe en poussière, a son principe dans les idées nouvelles que le christianisme a révélées aux intelligences, dans les sentiments nouveaux qu'il a fait naître dans les cœurs, dans les nouvelles mœurs qu'il a créées, dans une transformation du monde moral dont il est l'auteur, il n'y a point encore là, sans doute, une démonstration formelle de sa divinité, mais au moins une de ces preuves indirectes dont il est impossible à un esprit non prévenu de méconnaître entièrement la valeur. « Vous jugerez l'arbre à ses fruits, » a dit l'Évangile, et répète après lui l'instinct du genre humain.

Je crois la question nettement posée. J'essaie, après tant d'autres, et en m'appuyant sur leurs travaux, de la traiter à mon tour. A mes yeux, l'histoire, interrogée sans parti pris, démontre que le christianisme a été la cause du progrès moral accompli depuis son avénement, et que sans lui l'esclavage, ce péché originel des antiques civilisations, n'eût point disparu de ce monde. L'histoire de l'esclavage peut, depuis l'ère chrétienne, se diviser en trois périodes. La première commence aux débuts de la prédication évangélique, et se termine à l'établissement des barbares sur les ruines de l'empire romain. La deuxième s'étend depuis cette date jusqu'à celle, indéterminée parce qu'elle n'est point partout uniforme, où l'esclavage a disparu des principales contrées de l'Europe civilisée. La troisième s'ouvre à cette lamentable renaissance de la servitude qui jette une ombre funeste sur la découverte du nouveau monde et coïncide avec l'époque où commencèrent à s'affaiblir les mœurs, les croyances et la constitution sociale du moyen âge catholique : elle est à peine fermée d'hier. A chacune de ces périodes l'Église se montra l'ennemi le plus résolu de l'esclavage et l'agent le plus actif comme le plus puissant de sa destruction. Mais, si elle lutta toujours contre lui, elle ne fut pas toujours seule à le faire. *Ainsi, après l'établissement* des barbares dans *l'empire, les nouvelles formes* politiques imposées

aux populations vaincues par les conquérants germains, les mœurs de ceux-ci, les traditions qu'ils apportèrent avec eux, paraissent avoir été peu favorables au maintien de l'esclavage personnel, tel que le pratiquèrent la Grèce et Rome, et avoir contribué dans une assez large mesure à sa transformation en un servage réel, véritable transition entre l'esclavage et la liberté : l'Église conserva la direction de ce mouvement, elle a l'honneur du résultat, que seule elle prévut et voulut, mais sa main s'appuya, pour le préparer, sur de souples et dociles instruments. De même pour les longs et laborieux efforts qui ont enfin amené dans la seconde moitié du XIXe siècle l'affranchissement des derniers esclaves possédés par des maîtres baptisés. Les diverses communions chrétiennes, et, à leur tête, l'Église catholique, ont eu la principale part dans le mouvement d'idées qui prépara ce résultat. Les rois de France, d'Espagne, de Portugal, comme la couronne protestante d'Angleterre, vendaient à des compagnies le monopole de la traite des noirs et s'associaient à leurs profits, les philosophes se taisaient, Voltaire prenait des intérêts dans une société coloniale, Montesquieu n'osait réprouver l'esclavage qu'en enveloppant sa pensée des voiles de l'ironie, quand depuis longtemps les papes élevaient la voix en faveur des Indiens et des nègres et *ne craignaient* pas de lancer l'excommunication

contre ceux qui les réduisaient en servitude. Cependant l'abolition de l'esclavage moderne ne fut pas due tout entière aux influences ecclésiastiques. Quand, au commencement de ce siècle, la conscience publique se réveilla, c'est à des politiques, à des hommes d'État, chrétiens pour la plupart, il faut le reconnaître, tous, au moins, ayant respiré ces idées chrétiennes dont l'atmosphère morale est comme saturée depuis dix-huit siècles, que fut réservée la gloire de lui porter le dernier coup. Des lois votées par des assemblées parlementaires dénouèrent, dans les colonies européennes, ces chaînes de la servitude, qu'une guerre civile brisa violemment aux États-Unis. Pendant le moyen âge, et surtout à l'époque moderne, l'action du christianisme sur l'esclavage est donc, pour certains esprits superficiels, à demi cachée par les instruments dont il se servit ou les alliés soit volontaires, soit inconscients qu'il rencontra : elle est toute morale, elle échappe à ceux qui ne cherchent dans l'histoire que des faits bruyants ou des dates. Pour bien apprécier la nature de cette action, en mesurer l'efficacité et en reconnaître la force réelle, il faut pouvoir se placer à une époque où le christianisme et l'esclavage ont été seuls en présence, le premier n'étant secondé ou couvert par aucun allié. Telle est précisément la période antérieure à l'établissement définitif des *barbares* en Occident. La civili-

sation païenne d'un côté, la religion nouvelle de l'autre, se trouvent alors face à face. Si, pendant les cinq ou six premiers siècles de notre ère, le sort des esclaves fut adouci, leur condition transformée, leur âme relevée, leur affranchissement futur préparé, ce résultat, qui dut être arraché pièce à pièce, pour ainsi dire, à toutes les puissances de la société antique, ne peut être attribué qu'à l'influence chrétienne, et cette influence n'a été aidée, pour l'atteindre, par aucun secours extérieur, ni modifiée par aucun alliage étranger. C'est elle-même, elle seule, que l'on voit agir. L'étude des documents contemporains nous donne ce spectacle. Ils nous montrent, pendant les cinq premiers siècles, l'Église travaillant sans relâche, et par ses seules forces, à détruire le fait de l'esclavage. Il était encore debout et puissant au milieu du VI[e] siècle, mais debout et puissant comme un arbre dont toutes les racines ont été coupées, et qui doit, à un jour plus ou moins prochain, sans qu'il soit besoin, pour l'ébranler, d'une secousse violente, tomber de lui-même. Le moyen âge vit sa chute et y contribua : mais les premiers siècles l'avaient préparée, rendue inévitable et adoucie d'avance.

Tel est le sujet de ce livre. Dans une première partie, l'*Esclavage romain*, j'essaie de mettre sous les yeux du lecteur la plaie vive que le christianisme sentit frémir sous sa main le jour où il entra en

contact avec la société païenne. On peut comparer la servitude à cette plante d'Orient qui donne la mort à ceux qui sont endormis sous son ombre : au Ier siècle de notre ère, l'esclavage était répandu partout, et toutes les forces sociales semblaient frappées de stérilité. Il avait causé les plus grandes perturbations dans la sphère des lois qui président à la production et à la distribution de la richesse : non-seulement son souffle empoisonné avait arrêté l'essor de l'industrie et ruiné l'agriculture, mais encore, pénétrant jusqu'aux plus intimes profondeurs du monde économique, il avait altéré la notion même du travail et fait de celui-ci un objet de mépris : par le contre-coup de ce préjugé, la classe entière des hommes libres avait été précipitée dans l'oisiveté, et un nombre considérable d'entre eux était tombé à la charge de l'État. Dans l'ordre moral, l'influence délétère de l'esclavage avait amené des lésions non moins profondes : la corruption était descendue des maîtres aux esclaves et remontée des esclaves aux maîtres : la conscience morale avait été détruite chez les uns par le pouvoir de tout exiger, chez les autres par la nécessité de tout souffrir : dans ce lamentable échange de vices, les liens de famille s'étaient affaiblis, presque rompus, et l'œil inquiet des politiques avait plus d'une fois mesuré la ruine dont la société serait menacée le jour où la puissante institution de la

famille romaine aurait cessé d'en être le soutien. Bouleversement économique, décomposition morale, tel était l'état du monde servi par les esclaves et asservi à l'esclavage.

Il fallait que celui-ci fût détruit pour que l'œuvre de guérison sociale et de résurrection morale entreprise par le christianisme pût être menée à bonne fin. J'essaie d'analyser les procédés employés par l'Église pour déraciner l'esclavage et fermer en même temps les plaies qu'il avait faites. Proclamer l'égalité de tous les hommes en Jésus-Christ, et montrer par des exemples frappants qu'à ses yeux celle-ci n'est pas une creuse formule, mais une réalité vivante, tel fut le premier pas de l'Église dans la voie au bout de laquelle elle devait rencontrer un jour l'affranchissement des esclaves. La deuxième partie de ce livre est consacrée à étudier le grand principe de l'*Égalité chrétienne*, et à en suivre l'application dans les faits. La nouvelle religion ne demanda pas à la société civile la brusque libération des esclaves, et n'essaya pas d'agiter par de généreuses mais imprudentes paroles une civilisation malade : à la fois plus circonspecte et plus hardie, elle agit, dès le premier jour, dans sa sphère propre, comme si l'esclavage n'existait pas. On la vit ouvrir également au maître et à l'esclave la porte de ses temples et l'accès de ses sacrements, les admettre indifféremment l'un et l'autre aux honneurs du

sacerdoce et de l'épiscopat, déposer même les clefs de saint Pierre entre des mains serviles; on la vit appeler sans distinction les esclaves et les hommes libres à combattre pour le Christ, et poser sur le front victorieux des uns et des autres la couronne du martyre; elle apprit à l'esclave étonné que lui aussi avait reçu de Dieu le droit, que lui refusait la loi païenne, de fonder une famille et de contracter avec l'épouse de son choix une alliance honorable; elle fit comprendre à tous les chrétiens la valeur des âmes rachetées par le sang de Jésus-Christ, et offrit au monde ce spectacle nouveau, des esclaves conduisant au baptême leurs maîtres convertis par eux, des maîtres amenant au prêtre des esclaves qu'ils avaient gagnés à la foi. Ainsi, sans ébranler en rien la société civile, sans toucher aux relations légales établies entre les hommes, et où l'esclavage tenait une si grande place, le christianisme créa une société nouvelle, un autre ordre de relations, où l'esclavage était aboli.

A mesure que la société civile se laissa pénétrer par la société religieuse, c'est-à-dire à mesure que le monde antique se convertit au christianisme, ces principes et ces habitudes d'égalité durent passer de plus en plus de la sphère des idées et des sentiments dans celle des faits extérieurs : on put entrevoir dans l'avenir le jour éloigné, mais certain, où les hommes reconnaîtraient que l'égalité

civile et domestique est la conséquence nécessaire de l'égalité religieuse. Mais l'Église chrétienne n'est pas seulement la main qui dépose en terre la semence, elle est aussi le soleil qui la fait mûrir. Dès les premiers siècles elle consacra tous ses efforts à hâter dans les faits les conséquences logique des principes qu'elle avait posés. La troisième partie de ce livre, *la Liberté chrétienne*, fait assister le lecteur à ces impatiences généreuses de l'Église. Ce n'est pas tout d'avoir amené le maître chrétien à considérer l'esclave comme son frère, il faut lui persuader de l'affranchir. A la ferveur du nouveau baptisé, au repentir du pénitent, aux terreurs du mourant, aux larmes des amis en deuil, l'Église proposa, comme la plus méritoire et la plus efficace des bonnes œuvres, comme celle dont l'effet se prolonge le plus sûrement au delà du tombeau, l'aumône de la liberté : le nombre des esclaves ainsi affranchis dans les premiers siècles de notre ère sous l'influence du sentiment chrétien est incalculable. L'autorité que les chefs de la société religieuse acquirent dans les conseils des princes après la conversion de Constantin donna une impulsion nouvelle à ce mouvement en obtenant que le législateur multipliât les causes et les modes d'affranchissement et en simplifiât les formes. En même temps qu'elle exhortait les fidèles à répandre autour d'eux la liberté, l'Église s'efforçait de

diminuer les sources de l'esclavage : sous la main d'une religion qui rendait à la famille son honneur et sa force et en réveillait dans les cœurs les saintes affections, on vit peu à peu se fermer la plus triste de ces sources, celle qui s'alimentait par l'exposition des enfants. Enfin, le christianisme fit disparaître le principal obstacle à l'abolition de l'esclavage en combattant dès le premier jour de la prédication évangélique le préjugé qui portait le monde païen à mépriser le travail manuel comme indigne de l'homme libre : la réhabilitation du travail était achevée à la fin du v[e] siècle, l'ouvrier libre était créé, l'ordre économique commençait à se replacer sur ses véritables bases : l'esclavage pouvait disparaître, car il n'y avait plus besoin d'esclaves.

Telle fut l'œuvre à laquelle travaillait l'Église chrétienne au moment où les barbares prirent la place de l'empire romain, et tels sont les résultats qu'elle avait obtenus par ses seules forces. Les lignes générales de ce tableau ont déjà été fixées, avec la science la plus abondante et la plus exacte, et une autorité à laquelle mes éloges ne pourraient rien ajouter : le nom de M. Wallon paraîtra souvent dans ces pages, et si quelque chose peut me rassurer sur la solidité de mon travail, c'est la conformité de mes conclusions avec celles de l'éminent auteur de l'*Histoire de l'Esclavage dans l'an-*

tiquité. Il m'a semblé, cependant, qu'en présence de l'attitude nouvelle prise par l'école historique dont j'ai parlé en commençant, il y avait encore place pour une monographie qui, appuyée sur les résultats déjà acquis, et aussi sur les travaux dont l'histoire et l'archéologie des premiers siècles chrétiens ont été l'objet depuis quelques années, renfermée d'ailleurs dans d'étroites limites chronologiques, se proposerait de reproduire de préférence cette multitude de détails intimes, d'épisodes touchants ou grandioses, ces parties vivantes mais secondaires, qui trouvent difficilement place dans le cadre d'une histoire générale. Il m'a semblé surtout qu'il pouvait y avoir, en ces temps troublés où nous vivons, un intérêt sérieux et une noble consolation à étudier de nouveau un des plus grands bienfaits publics du christianisme et à voir se déployer dans le passé, aux prises avec un fléau que l'on pouvait appeler alors le mal social par excellence, la force qui, pour nous croyants, « a les promesses de la vie présente et de la vie future. » Si malade que paraisse la société moderne, elle l'est mille fois moins que ne l'était celle où le christianisme fit son apparition, car, même dans les plus mauvais jours, nous sentons vivre au milieu de nous des croyances et des vertus qui ont leur *principe* dans l'Évangile et qui, véritable sel de la *terre, arrêteront* toujours à une certaine limite les

progrès de la corruption. Quels que soient les problèmes sociaux qui nous agitent, celui de l'esclavage était mille fois plus redoutable : si des convoitises déchaînées par des sophismes, et trop souvent aiguisées par des souffrances réelles, menacent de nos jours les bases mêmes de la société, au moins celles-ci sont-elles saines, bien assises, fondées sur des principes vrais, et demeurées telles que le christianisme les a refaites quand il a rectifié l'économie faussée de la civilisation antique. A bien des égards, cette dernière était semblable à ces morts de l'Évangile que le Christ prit par la main pour les rappeler à la vie : le monde moderne, en ses moment les plus critiques, peut être comparé à ces infirmes qui gisaient au bord du chemin ou de la piscine, attendant que le passage du Christ les guérît. Il me semble que, si l'on n'a pas perdu la foi dans la puissance sociale du christianisme, on ne doit jamais désespérer : il a fait dans le passé de plus grands miracles que ceux que le présent ou l'avenir peuvent lui demander. Et il les a faits (tout ce livre le démontrera) avec une douceur suprême, s'occupant avant tout à convertir les individus et à purifier les cœurs, préparant la réforme des institutions en éclairant les esprits et en guérissant les volontés, renouvelant la société sans la détruire, la redressant au *lieu de la renverser*, conservant et trans*formant toutes choses, opérant*, en un mot, la plus

grande des révolutions morales comme le doigt de Dieu peut seul le faire. Tels sont les enseignements de l'histoire : ils offrent aux croyants de puissants motifs d'espérance : ils me paraissent en même emps de nature à dissiper les préjugés d'hommes sincères, mais aveuglés, qui s'effraient de tout effort de l'Église pour venir en aide à la société, reçoivent avec défiance ses paroles et ses actes, lui attribuent des pensées d'envahissement et de conquête, et méconnaissent son véritable esprit.

LIVRE I

L'ESCLAVAGE ROMAIN

LIVRE I

L'ESCLAVAGE ROMAIN

CHAPITRE PREMIER

LES CLASSES POPULAIRES ET L'ESCLAVAGE.

I

La liberté du travail, le libre accès de tous à la richesse, sont des conditions essentielles de l'existence des sociétés. Là où elles ne se rencontrent pas, tout languit, tout meurt, et la vie générale ne peut être entretenue que par des expédients aussi opposés à la morale qu'aux saines doctrines économiques. Au contraire, dans les sociétés où le travail est libre, où ses résultats sont à la portée de tous, il circule une séve abondante et sans cesse renouvelée. Un échange continuel d'efforts et de services rapproche les hommes qui luttent pour parvenir à la richesse et ceux qui l'ont obtenue déjà par leur propre labeur ou par celui de leurs ancêtres. Les uns travaillent pour accroître ou conserver ce qu'ils ont acquis; les autres travaillent pour acquérir; il se fait un mouvement ascendant qui ne cesse

pas, qui entretient la vie, donne aux ressorts sociaux une élasticité merveilleuse, empêche qu'une classe se ferme jamais devant une autre, et que les hommes s'immobilisent soit dans la possession exclusive de la richesse, soit dans les privations d'une pauvreté sans espoir.

Telle est la condition économique des sociétés modernes; nous essayerions vainement d'en concevoir une autre. Le monde antique nous offre cependant, à certaines époques, le spectacle de sociétés fondées sur un principe opposé à celui-ci. Il est intéressant de les étudier de près, afin de mettre en lumière les plaies morales et les causes de dissolution plus ou moins prochaine, mais inévitable, qu'elles cachaient sous des apparences souvent brillantes.

Au premier siècle de notre ère, la société romaine contenait deux classes d'hommes bien distinctes, les maîtres et les esclaves. Les premiers possédaient la richesse, le pouvoir, les honneurs : les seconds ne pouvaient avoir, pris en masse, aucune espérance d'y arriver. Les esclaves ne vendaient pas leur travail, ils étaient contraints de le donner gratuitement. Ils faisaient acquérir à autrui, ils n'acquéraient pas pour eux-mêmes. On les achetait, on les entretenait, on ne les payait pas. C'étaient des instruments de travail plutôt que des travailleurs. Varron les appelle des machines à voix humaine, *instrumenti genus vocale*[1]. Ils jouaient en effet dans l'industrie antique un rôle analogue à celui des machines dans l'industrie moderne. Simples rouages, ils créaient la richesse sans en pou-

[1] Varron, *de Re rustica*, I, 17.

retenir aucune portion à leur profit. Cette situa-
, renversement de toutes les lois économiques,
:, au début de notre ère, celle de la moitié environ
a population dans l'Europe civilisée.

a population romaine comprenait un troisième
ıent, qui, puissant pendant plusieurs siècles, avait,
; l'Empire, perdu toute influence sociale, politique,
ıomique, vivait non de ce qu'il gagnait, mais de
u'on lui donnait, ne possédait rien, et cependant
;ommait sans produire, était presque nourri gra-
ement par les riches et par l'État : c'était ce que
s appelons, dans notre langage moderne, *le peuple*,
que la langue juridique de Rome appelait *les*
ıbles, *les petits* (*humiles*, *humiliores*, *tenuiores*,
ıissimi) [1]. Ces plébéiens pauvres, qu'il ne faut pas
'ondre avec les individus dénués de toute ressource,
ıtes [2], représentaient un quart environ de la popu-
ın de Rome. Ils vivaient presque uniquement des
esses publiques et privées, *publicis atque privatis*
'itionibus [3]. Ils travaillaient peu, le champ du tra-
se rétrécissant devant eux à mesure que le flot
ıtant de l'esclavage les en chassait.

insi, un peuple de riches qui faisait travailler, un
ple d'esclaves qui travaillait pour lui et non pour
et un peuple de mendiants qui ne pouvait pas tra-
er, tels sont, en négligeant les détails, les trois
ıents dont la coexistence formait la population ro-
ne proprement dite, et la population de toutes les

Ulpien, Paul, Marcien, Callistrate, *au Digeste*, IV, III, 11, § 1; VI, x, 3, § 16; XLVII, XXII, 1, 3, § 3; XLVIII, VIII, 3, § 5, XIX, 28, XXX, 3, § 4. Cf. Cicéron, *In Catilinam*, IV, 7; *Pro Murena*, 23, 34; *Sextio*, 48. — [2] Cic., *Pro domo*, 30, 33. — [3] Salluste, Catilina, 37

grandes villes de province, dans les trois premiers siècles de l'empire.

Un tel état de choses conduisait naturellement au socialisme. Impossible là où le travail est libre, il régnait en maître dans une société où le travail était imposé aux uns, refusé aux autres, où ceux-là travaillaient par contrainte, ceux-ci demeuraient oisifs malgré eux. Chez nous, l'ouvrier qui n'a que ses bras et son intelligence est déjà riche : il est maître de l'avenir. Le produit de son travail est pour lui. Aucune carrière ne lui est fermée : il voit s'ouvrir devant ses efforts des débouchés innombrables. Vertueux, laborieux, économe, il pourra vivre, il pourra faire vivre les siens, acquérir le nécessaire, conquérir le superflu. Il y a partout du travail pour lui, et par conséquent du pain. A Rome, sous l'empire, il n'y avait pas de place pour l'ouvrier libre. A l'aide de l'esclave, enchaîné au travail et l'accaparant presque tout entier, la classe des maîtres suffisait à ses besoins personnels, avait le monopole de l'industrie, et contribuait pour une part considérable à l'alimentation du commerce. Quiconque n'était ni riche ni esclave tombait presque nécessairement à la charge de l'État.

Les classes populaires n'avaient donc pas de plus grand ennemi que l'esclavage. Par lui, elles étaient condamnées à une situation fausse, sans issue tant qu'il durerait, et qui viciait profondément la constitution intime de l'empire romain. J'ai prononcé le mot de socialisme : on verra dans quelles conditions et dans quelle mesure il y existait. Avant d'en tracer le tableau il est nécessaire d'indiquer d'abord la place que l'esclavage, au plus haut degré de son développement, occu

pait sur la carte économique du monde romain, et les espaces immenses qu'il avait couverts de son flot envahisseur : il sera plus facile de déterminer ensuite les points rares et isolés sur lesquels le travail libre pouvait encore trouver un asile, et de faire comprendre comment les pouvoirs publics furent obligés de construire, pour la multitude des prolétaires condamnés et bientôt accoutumés à une dégradante oisiveté, un abri ruineux, immoral, chancelant, dont le socialisme formait la base.

Entre l'esclave antique et le serviteur moderne, il n'y a aucune ressemblance, mais toute la différence qui sépare l'homme libre qui s'appartient et loue son travail de l'homme qui ne s'appartient pas et n'a droit de stipuler aucun salaire en échange de ses services. Il n'y a de même aucun rapport entre le nombre et le rôle des esclaves dans les sociétés antiques et le nombre et le rôle des serviteurs dans les sociétés modernes.

N'avoir que trois esclaves était considéré, à Rome et dans les villes de province, comme une marque de pauvreté [1]. N'en posséder qu'un était, non pas seulement aux premiers siècles de l'empire, mais encore à l'époque de saint Jean Chrysostome, l'indice de la plus extrême misère [2]. Un Romain qui n'avait pour patrimoine que quelques milliers de francs de capital y joignait ordinairement sept ou huit esclaves. Quand Horace s'asseyait devant sa table frugale, trois esclaves l'y servaient, et il en avait neuf dans son petit domaine de la Sabine [3]. Marcus Scaurus hérita d'un très-modeste patrimoine ; ce patrimoine se composait de trente-sept mille sesterces

[1] Apulée, *Apolog.*, éd. Nisard, p. 212. — [2] S. Jean Chrysost., *Ad Stagirium*, III, 12. Cf. *In Ep. Hebr.*, hom. XXVIII, 4. — [3] Horace, *Sat.*, I, VI, 116; II, VIII, 18.

(7,400 francs) et de dix esclaves[1]. Telle était la propo tion entre le nombre des esclaves et l'importance de fortune en numéraire[2]. Apulée, dans son *Apologi* nous apprend que sa femme, qui possédait envirc 800,000 francs en terres et en capitaux, avait donné ses fils une partie de sa fortune territoriale et quatı cents esclaves[3]; en prenant ces chiffres pour base et e supposant, ce qui ne ressort nullement du texte et (qui est peu vraisemblable, qu'elle n'eût possédé d'aı tres esclaves que ceux-ci, il en résulterait qu'à un ca pital de 2,000 francs correspondait la possession d'u esclave : on voit que l'on pouvait être presque pauvı et en posséder plusieurs, et l'on comprend quelle prc digieuse quantité d'esclaves devait entrer dans la con position des grandes fortunes romaines.

A la fin de la république et sous l'empire, il n'éta pas rare de rencontrer de riches Romains en possédaı plusieurs milliers. Sous Auguste, un simple affraı chi, C. Cæcilius Isodorus, « bien qu'il eût perdu ur partie considérable de sa fortune pendant les guerr(civiles, laissa encore en mourant quatre mille ceı seize esclaves[4]. » Dans les dernières années du IVe si(cle, c'est-à-dire à une époque où les fortunes étaieı bien amoindries et où la population servile avait cons dérablement diminué, saint Jean Chrysostome, s'adre sant au peuple d'Antioche, pouvait, sans être accu: d'exagération, évaluer à mille ou deux mille le nombı

[1] Valère Maxime, *Dict. fact. mir.*, IV, IV, 11. — [2] Il arrivait mêı quelquefois que les esclaves composaient la totalité de la fortune, qui Nomprenalt ni terres ni capitaux : « qui servos tantum habet in patı *monio suo.* » Ulpien, au *Dig.*, V, II, 8, § 9. — [3] Apulée, *Apol.*, é *cisard, p. 256.* — [4] Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 47.

moyen des esclaves possédés par les riches de son temps[1]. Qu'était-ce donc deux ou trois siècles plus tôt? A la fin de la république, un des plus opulents citoyens de Rome, Marcus Crassus, avait coutume de dire : « On ne mérite vraiment le nom de riche que si l'on est en état d'entretenir à ses frais une armée[2]. » Cette définition convenait parfaitement aux grands possesseurs d'esclaves de cette époque : ils avaient sous leurs ordres de véritables armées. Un affranchi, Démétrius Pompéianus, « se faisait, dit Sénèque, répéter chaque matin le nombre de ses esclaves, comme on fait à un *imperator* le dénombrement de ses soldats[3]. » Ce mot de Sénèque semble avoir été mis en action par Pétrone quand il montre Trimalcion, lui aussi un affranchi, se faisant apporter le registre où est inscrit le chiffre des esclaves, mâles ou femelles, qui, la veille, sont nés sur ses terres, « trente garçons, quarante filles[4]. »

On peut se représenter maintenant l'intérieur d'une de ces riches maisons romaines qui, « si vastes qu'elles fussent, étaient souvent trop petites pour la multitude des esclaves qu'on y entassait[5]. » De telles multitudes ne pouvaient demeurer improductives. Quelque grand que fût le nombre des esclaves de luxe, ceux-ci ne pouvaient être, cependant, qu'une minorité. L'immense majorité des esclaves travaillait et produisait. Par eux, dans une riche maison romaine, tous les métiers et tous les arts étaient représentés. Une mai-

[1] S. Jean Chrys., *In Matth.*, homil. LXIII, 4. — [2] Plutarque, *Marcus Crassus*, 2; Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 47; Cicéron, *Paradoxa*, VI, 1; *de Officiis*, I, 8. — [3] Sénèque, *de Tranquillitate animæ*, 9. — [4] *Satyricon*, 53. — [5] Sénèque, *Consolatio ad Helviam*, 10.

son un peu nombreuse était une véritable manufacture, où les esclaves créaient la plus grande partie des produits consommés par leurs maîtres et par eux-mêmes. Le grain était moulu et le pain cuit à la maison [1]. Les habits y étaient fabriqués [2]. On y filait le lin ou la laine, on l'y tissait [3], on l'y teignait, on y cousait et brodait l'étoffe, sous la direction de véritables contre-maîtres, *lanipens*, chargés de distribuer à chacun sa tâche [4]. On avait des esclaves tailleurs, brodeurs, dégraisseurs, foulons, cardeurs de laine, cordonniers, chasseurs, pêcheurs, peintres, ciseleurs, mosaïstes, vitriers, menuisiers, charpentiers, architectes, médecins. Dans une *familia urbana* complète, on entretenait, outre ces ouvriers d'intérieur, des artisans nomades, *artifices*, qui étaient envoyés faire les travaux nécessaires dans les divers domaines du maître [5]. Les esclaves, dans les grandes maisons, étaient souvent divisés par décuries, appartenant chacune à un corps de métier et ayant à sa tête un décurion. « De quelle décurie es-tu? demande Trimalcion à un esclave. — De la quarantième. — Acheté, ou né dans la maison? — Ni l'un ni l'autre, je vous ai été légué par testament. — Sers-moi vite, ou je te fais reléguer dans la décurie des valets

[1] Le jurisconsulte Paul compte parmi les impenses *nécessaires* la construction d'un *pistrinum* dans la maison. Paul, au *Dig.*, XXV, I, 6. — [2] Pomponius, au *Dig.*, XXIX, I, 31, § 1. — [3] « Titiæ textores meos omnes lego, » dit un testament commenté par Pomponius. *Dig.*, XXX, I, 36. Cf. Cicéron, *Pro Plancio*, 25. — [4] Orelli, *Inscr. rom. select.*, 2974; Henzen, *Suppl. ad Orell.*, 6322; *Bull. dell Inst. di corr. archeol.*, 1873, p. 55. Un graffite de Pompéi donne le compte de la distribution d'un travail de tissage entre douze esclaves, dont un homme et onze femmes. Garrucci, *Graffiti di Pompei*, pl. XX, n° 1. — [5] « Urbana familia, item artifices, quorum operæ cæteris quoque prædiis exhibebantur. » Ulpien, au *Dig*., XXXIII, VII, 12, § 42.

de ferme[1]. » Un tel dialogue n'est pas une création de la fantaisie de Pétrone; il est rigoureusement historique. Les inscriptions[2] mentionnent fréquemment les décurions, esclaves eux-mêmes, qui présidaient à l'embrigadement des travailleurs, au « classement des aptitudes, » dans ces maisons romaines que l'on serait tenté d'appeler d'immenses phalanstères. L'orgueil, et aussi l'économie, d'un riche romain, c'était de n'avoir rien à acheter au dehors, rien à demander au commerce, de tirer tout de ses terres et du travail de ses esclaves. « Il n'achète rien, disait avec admiration un convive de Trimalcion : tout ce qu'il consomme naît chez lui[3]. » Et Trimalcion, offrant lui-même son vin à ses invités, leur disait, avec une arrogance de parvenu : « Grâce aux dieux, rien de ce qui, chez moi, vous fait venir l'eau à la bouche, n'est acheté[4]. »

On voit déjà comment, par l'esclavage, se resserrait le champ du travail libre. Quiconque possède un petit patrimoine est possesseur d'esclaves, et quiconque possède un certain nombre d'esclaves réussit plus ou moins à se suffire à lui-même, sans rien demander au travail du dehors. Quelques-uns, les plus riches, échappent tout à fait à cette nécessité; d'autres y sont

[1] *Satyr.*, 47.— [2] Dans le *columbarium* des esclaves et des affranchis de Livie, je trouve : « Decurio cubicular., Mensor decurio, Strator decurio, Decurio medicus, Lector decurio, Ostiarius decurio, Pedisequus decurio, Decurio a tabulis, Decurio femina, Vernarum decurio. » Orelli, 2973. Cf. supra cubicularios, supra cocos, supra velarios, Or., 2727, 2827, 2967; supra lecticarios, decuriones domus, Henzen, 6323, 7357. *Pedisequus decurio* rappelle ce texte du jurisconsulte Scævola, qui montre dans les maisons romaines les esclaves inscrits nominativement et par catégories sur des registres : « Pedisequas omnes quarum nomina in rationibus meis scripta sunt, liberas esse volo. » *Dig.*, XL, IV, 59. — [3] *Satyric.*, 38.— [4] *Satyric.*, 48.

assujettis, mais s'efforcent de s'en affranchir; et l'on peut dire qu'à Rome toute fortune qui s'accroît, loin de répandre l'aisance autour d'elle et de « faire aller le commerce, » arrive, au contraire, à stériliser davantage le champ du travail indépendant, à faire plus de vide dans l'air que respire l'ouvrier libre.

Donc, par l'esclavage, les riches enlèvent au commerce, au travail libre, l'immense appoint de leurs besoins. Ils ne demandent, soit pour eux-mêmes, soit pour les innombrables serviteurs qu'ils entretiennent dans leurs maisons, rien ou presque rien au producteur libre. Est-ce tout? Non : ils rendent, de plus, presque impossible l'existence de ce producteur, en lui faisant eux-mêmes une concurrence écrasante. On comprend, en effet, que le travail de deux ou trois mille esclaves dépasse énormément les besoins d'un seul homme, ou même d'une seule famille, quelque exagérés que soient ces besoins. Il faut donc que le trop-plein de ce travail se verse au dehors. Tout grand possesseur d'esclaves est, qu'il le veuille ou non, un industriel et un commerçant.

Je dis : qu'il veuille ou non. En effet, même les riches romains qui ne songeaient pas à augmenter leur patrimoine par l'industrie ou le commerce étaient, en quelque sorte, contraints de mettre de temps en temps dans la circulation les trésors que le travail non interrompu de leurs esclaves accumulait dans leurs maisons. Par exemple, ces légions d'esclaves tisseurs, tailleurs, brodeurs, qui faisaient partie intégrante du mobilier d'une maison bien montée, produisaient sans relâche : et un jour venait où, les coffres et les armoires étant remplis de vêtements fabriqués, « que

rongeaient les mites et dont nul ne savait le nombre[1], » il fallait bien les vider. Un trait célèbre en fera juger. Vers la fin de la république, un préteur, obligé de donner des jeux, avait un jour à vêtir une centaine de figurants. Que fait-il? va-t-il courir chez les marchands d'étoffes, frapper à la porte des tailleurs? Non, il va trouver un des plus riches citoyens de Rome, Lucullus, et lui demande de quoi habiller sa troupe. Lucullus envoie de suite à l'*impresario* cinq mille chlamydes de pourpre[2]. C'était une faible partie des vêtements fabriqués par le travail de ses esclaves, et qui s'étaient accumulés dans ses armoires. Moins riches ou moins généreux que Lucullus, certains possesseurs d'esclaves louaient à des directeurs de théâtre ou même à des entrepreneurs de pompes funèbres les vêtements fabriqués dans leurs maisons[3]. Les cinq mille chlamydes de Lucullus auraient semblé, deux siècles plus tard, un don fort ordinaire. Au IIe siècle de notre ère, il n'était pas rare qu'un Romain eût en réserve dans sa maison plusieurs milliers de vêtements. « Il est impossible, disait un contemporain de Marc Aurèle, le philosophe Favorinus, que l'homme qui veut avoir chez lui quinze mille chlamydes ne désire bientôt en avoir davantage[4]. » Un demi-siècle plus tôt, Martial écrivait à un riche : « Tes presses à étoffe sont surchargées de robes brillantes, tes coffres sont remplis d'habits de festin

[1] Lucien, *Saturnales*, 20, 21. — [2] Horace, I *Ep.*, VI, 40, 44. — [3] « Locaturum tam scenicam quam funebrem vestem. » Ulpien, au *Dig.*, VII, I, 15, § 5. Il s'agit, dans ce texte d'Ulpien, de quelqu'un à qui a été donné ou légué l'usufruit d'une certaine quantité de vêtements et qui les loue; mais ces vêtements étaient vraisemblablement le produit du travail des esclaves du nu-propriétaire ou du testateur. — [4] Aulu-Gelle, *Noct. attic.*, IX, 8.

en quantités innombrables; tu possèdes assez de toges blanches pour vêtir toute une tribu [1], » c'est-à-dire, en prenant ce mot à la lettre, la trente-cinquième partie des citoyens de Rome.

Beaucoup de possesseurs d'esclaves ne se contentaient pas de vendre accidentellement les produits de leur manufacture domestique; c'était dans un but de spéculation qu'ils faisaient fabriquer chez eux de quoi « vêtir toute une tribu; » ils devenaient de véritables chefs d'industrie, fondaient au moyen de leurs esclaves d'immenses établissements, et réalisaient en les employant comme ouvriers des bénéfices énormes. Suétone cite un grammairien célèbre du Ier siècle qui, outre son école, dirigeait une manufacture de vêtements [2]. A Rome la division du travail, ou plutôt ce que nous appelons, en style barbare, « la spécialité des carrières, » était pour les riches chose inconnue; tel Romain pouvait être à la fois soldat, jurisconsulte, homme d'État, philosophe, poëte et agriculteur. Il n'était point de riche possesseur d'esclaves qui ne pût aisément joindre à ses occupations habituelles la direction de quelque manufacture. La seule administration de sa maison l'avait initié de bonne heure au manie-

[1] Martial, *Epigr.*, II, 46. — Dans l'inventaire des richesses d'une courtisane au IIe siècle, je trouve : 275 coffres de vêtements de soie, 410 coffres de vêtements de lin, 160 coffres de robes brodées d'or, 152 coffres de robes brodées de pierres précieuses, 123 coffres de vêtements variés : *Vita S. Eudociæ*, 8, ap. *Acta Sanctorum*, Martii, t. I, p. 116. La vie de Ste Eudoxie publiée par les Bollandistes est certainement apocryphe, c'est une amplification écrite au Ve ou VIe siècle (Voir Tougard, *Quid ad profanos mores dignoscendos conferant Acta SS. Bolland.*, p. 1, 2). Mais il ne me paraît point impossible que ce curieux inventaire ait été tiré d'un document authentique.— [2] Suétone, *de Ill. Gramm.*, 23.

ment des affaires industrielles; entre le bon *paterfamilias*, employant fructueusement les aptitudes de ses nombreux esclaves, et l'industriel proprement dit, il y avait si peu de différence que la distance de l'un à l'autre pouvait être franchie de plain-pied, sans noviciat.

La transition était si peu sensible que, dans certains textes juridiques, il est souvent difficile de déterminer s'il s'agit d'esclaves employés dans l'atelier domestique ou dans l'atelier industriel proprement dit. Ainsi, quand un testateur a légué toutes ses provisions de bouche, il y a controverse entre plusieurs jurisconsultes sur le point de savoir si ce legs comprend non-seulement les provisions préparées pour l'usage personnel du maître, de ses amis, de ses clients, des esclaves qu'il a autour de lui, *quos circa se habet*, mais encore celles destinées à ses « tisserands et tisserandes [1]. » S'agit-il là d'un atelier organisé dans la maison ou d'un véritable tissage monté dans un but spécialement industriel et commercial? Il est difficile de le dire, tant, je le répète, la nuance était faible et la transition aisée de l'un à l'autre.

Beaucoup de riches Romains se faisaient donc chefs d'industrie. A leur exemple, bien des pauvres gens convertissaient leur petit capital en esclaves, qu'ils faisaient travailler sous leurs yeux. Grande et petite industrie s'alimentaient ainsi par l'esclavage; la vaste manufacture, l'étroit atelier, étaient remplis de travailleurs achetés. Avec le bas prix des esclaves de rebut que l'on consacrait à cet usage, avec le peu de frais

[1] « Textorum et textricum cibaria. » Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, IX, 3,

que demandait leur entretien, avec le pouvoir absolu des propriétaires, maîtres d'exiger d'eux tout ce que les forces humaines peuvent donner, monter des manufactures à l'aide d'esclaves devenait une excellente spéculation. On achetait un ouvrier 450 ou 500 francs, une ouvrière 150 ou 200 francs[1]. On nourrissait chacun d'eux, sinon avec les olives tombées, comme le recommande Caton[2], au moins avec une pitance composée presque exclusivement de farine, d'huile, de sel, d'un peu de vin, rarement de légumes, jamais de viande, et qui ne devait pas coûter au maître plus de 100 ou 150 francs par an[3]. On leur faisait faire un dur apprentissage, où les coups, les blessures même, ne leur étaient pas ménagés par l'instructeur[4]; puis, quand ils avaient appris leur métier, on les faisait travailler le jour, on les faisait travailler la nuit, réveillant par le fouet le malheureux qui fléchissait sous sa tâche et se laissait aller au sommeil[5]. On se

[1] Sous Auguste, un esclave mâle ordinaire se vendait 500 drachmes (Horace, II *Sat.*, VII, 43) ; une drachme représentait à peu près 97 centimes de notre monnaie. Sous Domitien, une esclave femelle de qualités ordinaires valait 600 sesterces, 150 francs (Martial, VI *Epigr.*, LXVI). Sous Septime Sévère, le prix *moyen* des esclaves, sans distinction de sexe, fut fixé légalement à 20 *aurei* ou *solidi*; l'*aureus* ou *solidus* valait environ 22 fr. 10 cent. (Papinien, au *Dig.*, IV, IV, 31; XL, IV, 47). — [2] Caton, *de Re rustica*, 58. — [3] M. Boissier, citant Sénèque, *Ep.* 80, d'après lequel on donnait aux esclaves, pour leur entretien, par mois, cinq boisseaux de blé et cinq deniers, remarque qu'en mettant le prix du boisseau à 4 sesterces, cela ne fait que 7 ou 8 francs par mois. *La Religion romaine d'Auguste aux Antonins*, t. II, p. 350. — [4] Il fallut déclarer responsable, en vertu de la loi Aquilia, l'instructeur qui, chargé d'apprendre un état à un esclave, l'aurait, par mesure disciplinaire blessé, éborgné ou tué : « Si magister in disciplina vulneraverit servum *vel occiderit*..... qui eluscaverat discipulum in disciplina. » Ulpien, au *Dig., IX, II, 5, § 3*. — [5] Sénèque, de Ira, III, 30.

pelait que les esclaves, en vieillissant, perdent leur
eur, et l'on ne tenait pas à les voir vieillir. « On
lait tirer d'eux, dit M. Wallon, non-seulement le
x d'achat, mais encore, dans un temps donné,
nortissement du capital, puisque le produit de l'es-
ve est de la nature des rentes viagères, et que le
ital placé sur la tête de l'esclave s'éteint avec lui[1]. »
Traités de la sorte, des ouvriers esclaves devaient
mbler beaucoup plus avantageux que n'eussent été
ouvriers libres, qui auraient, en louant leur tra-
, fait leurs conditions, exigé un salaire rémunéra-
, une nourriture suffisante, des ménagements et
égards. Le travail des esclaves employés dans les
nufactures romaines était, au moins en apparence,
s lucratif et moins coûteux que n'aurait été celui
personnes libres. Il n'y avait point de contestations,
nts de grèves possibles : l'esclave n'avait qu'une
nière de se mettre en grève, s'enfuir, au risque
meuter derrière lui d'ignobles chasseurs d'hommes
l'on appelait les *fugitivarii*[2]. La fuite de l'esclave
t considérée comme un délit. Par une amère
nie, contre laquelle protestait, non sans courage, le
n sens de Plaute[3], l'esclave qui s'enfuyait était censé
voler lui-même à son maître[4], et ce vol était puni

Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, t. I, p. 202. —
orus, *Epit. rer. rom.*, III, 19. — [3] *Captivi*, II, II, 9, 10. — [4] « Sui
im facere intelligitur. » Africanus, au *Dig.*, XLVII, II, 60. Cf. con-
tion de Dioclétien (anno 286), *Code Just.*, VI, I, 1. Non-seulement
lave fugitif était puni, mais encore une action civile en dommages-
rêts était donnée contre l'homme libre qui s'était rendu complice de
uite. Ulpien, au *Dig.*, IV, III, 7, § 7. On devenait complice de la
e en donnant asile à l'esclave fugitif, à moins que l'ayant reçu « par
nanité ou *miséricorde,* » *on l'eût gardé* avec soin chez soi pour le
tuer à son maître. Ulpien, au Dig., XI, III, .

non-seulement par le fouet, les chaînes, la prison, le travail des mines, mais encore, jusqu'à Constantin, par le supplice de la marque[1]. Le bourreau domestique veillait, un fer rouge à la main, à la porte des manufactures romaines. Par ce procédé, beaucoup de questions qui sont une menace perpétuelle pour l'industrie moderne se trouvaient simplifiées, ou plutôt abolies : mais l'industrie exercée de la sorte était un bagne, et, à ce travail forcé, à ce travail qui broyait l'homme pour lui faire rendre, en sueur et en sang, tout l'or qu'il avait coûté, et l'intérêt usuraire de cet or, quelle concurrence pouvait faire le travail libre? Aucune.

Sans doute les lois romaines et les inscriptions mentionnent, même avant le IVe siècle, d'assez nombreuses corporations d'hommes libres voués à l'exercice des métiers. Ces corporations étaient établies non-seulement à Rome, mais dans les villes de province; elles se composaient en partie d'ingénus, en plus grande partie d'affranchis, qui, devenus libres, exerçaient pour leur propre compte le métier appris dans la servitude. Mais, ingénus ou affranchis, les artisans nommés dans les inscriptions étaient pour la plupart des chefs d'atelier, des patrons, non des ouvriers. Et dans ces ateliers, de même que dans les manufactures des grands capitalistes de Rome, c'étaient presque uniquement des esclaves qui travaillaient (on verra plus loin à quel titre et dans quelles conditions les hommes libres y entraient quelquefois). Un assez

[1] Voir de Rossi, *Bullettino di Archeologia cristiana*, 1863, p. 25; 1874, p. 60.

grand nombre d'inscriptions montrent des chefs d'atelier élevant un tombeau à eux-mêmes, à leurs affranchis et affranchies, quelquefois à leurs *alumni;* il est probable que ces affranchis et ces *alumni* sont les anciens ouvriers du patron, qui, après avoir, de son vivant, travaillé dans son atelier, ont reçu de lui la liberté testamentaire [1].

Quelques espèces rapportées par les jurisconsultes des IIe et IIIe siècles montreront que, dans les ateliers de cette époque, c'étaient bien des esclaves qui remplissaient le rôle d'ouvriers. Les esclaves, selon Paul et Pomponius, étaient considérés comme faisant partie du mobilier de la boutique ou du cabaret où ils servaient [2] : il en était de même de l'atelier. Si un boulanger, dit Paul, lègue son mobilier de boulangerie, les esclaves *pistores* sont compris dans ce legs [3]; c'étaient donc des esclaves, et non des hommes libres, qui travaillaient habituellement sous les ordres du maître boulanger. Un pêcheur léguait son mobilier de pêche; les esclaves pêcheurs, dit Marcien, sont légués par cette disposition [4]. Un père lègue à son fils la fabrique ou la boutique dans laquelle il travaillait ou vendait la pourpre; les esclaves qui y sont employés font partie du legs, dit Ulpien [5]. Les potiers avaient aussi pour ouvriers des esclaves; un texte de Javolenus, qui cite lui-même Labéon et Trébatius, en fait foi [6]. On

[1] Orelli, 7, 4147, 4148, 4155, 4168, 4218, 4252, 4253, 4258, 4264; Henzen, 5087, 5091. Cf. Tacite, *Ann.*, XV, 34. — [2] Paul, Pomponius, au *Dig.*, XXXIII, VII, 13, 15. — [3] Paul, au *Dig.*, XXXIII, VII, 18, § 1. Cf. *Code Theod.*, XIV, III, 7. — [4] Marcien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 17. — [5] Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, III, 91, § 2. — [6] Javolenus, au *Dig.*, XXXIII, VII, 25, § 1.

pourrait multiplier ces exemples, que le *Digeste* offre en grand nombre.

Quand donc un homme libre, habile dans un art ou dans un métier, voulait s'établir à son compte, il ne s'occupait pas de recruter des ouvriers, il achetait un ou plusieurs esclaves. Souvent il donnait mandat de les acheter à un artisan expérimenté, qu'il chargeait également de leur apprentissage [1]. Il s'associait quelquefois avec un tiers, afin de posséder en commun les esclaves dont leur industrie avait besoin [2]. S'il ne pouvait les acheter, il les prenait à loyer; donner à loyer des esclaves était encore une industrie [3]. Certaines gens s'établissaient loueurs d'esclaves, comme on se fait loueur de chevaux et de bêtes de somme [4]. On louait des esclaves de toute sorte : le petit bourgeois qui voulait donner un festin prenait à loyer un esclave cuisinier pour le préparer, un esclave servant pour offrir les mets aux convives, une danseuse esclave pour les égayer [5]. Le marchand en détail ou le cabare-

[1] Paul, au *Dig.*, XVII., I, 27, § 8. Inscriptions relatives à des esclaves apprentis, *discentes* : Orelli, 4293; Henzen, 6353. — [2] Voir au *Digeste*, XVII, II, de nombreux textes relatifs aux esclaves communs à deux maîtres ou associés. Cf. XXVIII, V, 7, 8; XXIX, II, 64, 66, 67. Voir un grand nombre d'inscriptions dans Orelli-Henzen. Le *Pro Roscio* fut prononcé à l'occasion d'un procès entre deux associés dans l'exploitation d'un même esclave. Il a trait à une forme particulière de société : un esclave est confié par son maître au célèbre comédien Roscius, afin que celui-ci l'instruise dans son art; au lieu de payer l'apprentissage, il est convenu que, quand l'esclave pourra paraître sur le théâtre, le maître et l'éducateur partageront par moitié les bénéfices. (Cicéron, *Pro Roscio comœdo*, 10). — [3] Sur la *locatio-conductio* des esclaves, voir *Dig.*, XIX, II, 42, 43, 60; V, 25; XXXII, III, 73. — [4] « Mercedes servorum vel jumentorum... possunt locari. » Ulpien, au *Dig.*, XLII, V, 8, § 1. — [5] Plaute, *Aulularia*, *Pseudolus*, *Mercator*, *Epidicus*, etc. Ulpien, au *Dig.*, XIII, VI, 5, § 7.

tier louait des esclaves pour desservir sa boutique[1]. L'entrepreneur de transports donnait à loyer des esclaves muletiers au même titre que des voitures et des mules [2]. L'entrepreneur de maçonnerie prenait à loyer des hommes de peine et des manœuvres [3]. Dans ce cas, les esclaves loués recevaient ordinairement le nom d'ouvriers, *operarii;* on a l'inscription d'un tombeau élevé à un compagnon de travail par « Alypius et Symbolus, *ouvriers* de M. Albius Pollio, *esclaves* de Caius Domitius [4]. »

Les plus riches citoyens de Rome ne dédaignaient pas d'augmenter leur fortune en louant leurs esclaves. Ils louaient aux malades leurs esclaves médecins, aux petits commerçants leurs esclaves comptables, aux maîtres boulangers leurs esclaves *pistores*, aux voluptueux leurs esclaves de luxe et de plaisir. Quelques-uns entretenaient des troupes d'histrions qu'ils donnaient à loyer [5]. Plusieurs entreprenaient en grand l'exploitation des esclaves à louer. Crassus, raconte Plutarque, avait cinq cents esclaves constructeurs et architectes. Il s'était rendu acquéreur dans Rome de vastes terrains achetés à très-bon marché. Voici comment il s'y était pris. « A Rome, dit Plutarque, les incendies sont très-fréquents, parce que les maisons sont extrêmement pressées les unes contre les autres, et, comme on est obligé, faute de place, de construire des maisons très-élevées, il arrive souvent que leur trop grande hauteur les entraîne et qu'elles s'écroulent [6]. » Crassus se fai-

[1] « Si hominem tibi locavero ut habeas in taberna... » Paul, au *Dig.* XIX, II, 45, § 1. — [2] Labéon, au *Dig.*, XIX, II, 60, § 7, 8. — [3] Ulpien, au *Dig.*, XIII, VI, 5, § 7. — [4] Orelli, 5042. — [5] Ulpien, au *Dig.*, XXXII, III, 73, § 3. — [6] Plutarque, *Marcus Crassus*, 2.

sait avertir de tout accident de ce genre : quand une maison avait brûlé ou était tombée, il courait offrir au propriétaire un très-bas prix du terrain couvert de ruines. On lui vendait ce terrain pour presque rien; c'était au lendemain des proscriptions de Sylla, l'avenir était incertain, les vies menacées, peu de gens étaient tentés de lui faire concurrence. La sécurité revenue, quand on commençait à respirer, Crassus mettait en vente les immenses terrains dont il était devenu propriétaire. Il se gardait bien d'y bâtir : « L'homme qui fait bâtir, disait-il, court à sa ruine et est son pire ennemi. » Mais il louait ses cinq cents esclaves constructeurs et architectes aux citoyens moins prudents auxquels il avait vendu des terrains. Il réalisait ainsi d'immenses bénéfices. « Bien qu'il possédât, dit Plutarque, de nombreuses mines d'argent et d'immenses domaines, cela n'était rien en comparaison du profit qu'il tirait de ses esclaves. »

Quelquefois de riches propriétaires entretenaient dans leurs domaines ruraux, en plus grand nombre que ne l'exigeait l'exploitation de ceux-ci, des esclaves exerçant divers métiers, depuis la médecine ou la construction jusqu'à la fabrication des étoffes : c'était comme un village industriel qu'ils établissaient sur leurs terres, et dont ils donnaient à loyer les habitants aux petits cultivateurs voisins [1].

Souvent encore les maîtres louaient, non plus le travail de leurs esclaves, mais celui de leurs affranchis. En effet, il n'était pas rare qu'un esclave fût affranchi sous la condition d'exercer, en tout ou en partie, son

[1] Varron, *De Re rustica*, I, 16; Paul, au Dig., XXXIII, VII, 19.

métier ou son art au profit du maître devenu son patron. On affranchissait, dit le jurisconsulte Julien, son esclave pantomime : on pouvait le faire sous la condition qu'il donnerait, soit chez son ancien maître, soit chez les amis de celui-ci, tel nombre de représentations; mais si le maître, ajoute le jurisconsulte, n'était pas ou n'était plus dans une situation de fortune lui permettant de se donner ou d'offrir à ses amis le luxe d'un pantomime, il pouvait louer les *operæ* qu'il avait stipulées de celui-ci. De même pour les esclaves médecins. On pouvait, en les affranchissant, stipuler d'eux des services, tel nombre de visites, par exemple, telles ou telles opérations; mais, comme on n'était pas toujours malade, comme on pouvait n'avoir jamais besoin d'être opéré, on était libre de louer à autrui les soins médicaux que l'on avait stipulés de son affranchi. « Et de même, continue Julien, pour toutes les autres professions [1]. »

On voit à quelles spéculations variées pouvait se prêter l'esclavage, sous la direction d'un homme habile, connaissant par expérience tout ce qu'il est possible de tirer des forces et de l'intelligence humaines : et l'on comprend comment, par le moyen des esclaves, le fruit du travail industriel était tout entier entre les mains de ceux qui les possédaient.

L'esclavage exerçait sur le commerce et sur toutes les professions lucratives la même influence que sur l'industrie. Non-seulement le grand commerce était devenu le monopole des riches possesseurs d'esclaves, mais le petit commerce, le commerce de détail, le

[1] Julien, au *Dig.*, *XXXVIII*, *I*, *25*, *27*.

commerce des denrées, était, pour une part considérable, accaparé par eux [1].

Cet homme qui débitait de l'huile ou du vin sur le comptoir de marbre d'une *taberna*, cette femme qui, au coin d'une rue, proposait des légumes aux passants, ce barbier, ce colporteur, ce capitaine d'un navire marchand, ce chef d'un important comptoir, ce banquier assis devant sa table sur le forum, ce changeur sous l'œil duquel s'étalaient des tas d'or, cet usurier qui prêtait à gros intérêts aux pauvres gens, cet homme d'affaires qui vendait aux naïfs sa science et ses conseils, tous ces gens remuants, empressés, âpres au gain, qui les uns amassaient obole après obole de petits profits, qui les autres concevaient et exécutaient d'audacieuses spéculations, n'avaient souvent de libre que l'apparence : beaucoup d'entre eux étaient des esclaves qui travaillaient pour le compte de leurs maîtres.

Entrez dans cette *taberna :* derrière le comptoir s'ouvre un corridor, et ce corridor communique avec la maison du maître [2], qui y fait vendre par un esclave *institor* [3], aidé de jeunes serviteurs et de jeunes servantes [4], les denrées que ses esclaves *villici* ont le matin apportées de sa ferme suburbaine. Le majestueux

[1] Les patrons avaient le droit d'interdire à leur affranchi d'exercer le même commerce qu'eux, quand la concurrence pouvait leur être nuisible. Scævola, au *Dig.*, XXXVIII, I, 45. — [2] Dyer, *Pompei*, p. 322, 329, 444. Cf. Paul, au *Dig.*, XXV, I, 6. Souvent une *taberna* était attachée aux exploitations rurales. Scævola, *ibid.*, 38, § 5. — [3] Marcellus, au *Dig.*, VII, VIII, 20. Cf. Scævola, *ibid.*, XXXIII, VII, 7; un testateur lègue : « Horreum vinarium, cum vino et vasis, et instrumento, et institoribus. » — [4] « Plerique pueros puellasque tabernis præponunt. » Gaius, au *Dig.*, XIV, III, 8.

banquier du forum, le brillant changeur, le malin usurier, c'est peut-être l'esclave *mensæ præpositus*, l'esclave *argentarius*, l'esclave *pignorius* [1]. Interrogez cet homme qui, assis à quelque coin bien achalandé, vend le pain en détail aux ménagères romaines : c'est l'esclave du *pistor* [2]. L'agile colporteur qui étonne de son babil les habitants de ce petit village perdu dans un coin de l'Apennin, c'est l'esclave *circitor* [3]. Le loquace barbier qui, en vous rasant, en vous coupant les cheveux, en vous rognant les ongles, vous racontera les bruits de Rome et de l'univers, ce qu'a dit Néron à souper, ou quel a été le dernier mot de Thraséas mourant, c'est l'esclave *tonsor*. Dans ce cabinet rempli d'instruments et de remèdes, *instructam et ornatam medicinæ causa tabernam*, un médecin donne des consultations : il a été placé là par son maître, au profit duquel il guérit [4]. Voici un rusé marchand d'esclaves, habile à acheter, à dresser et à revendre la marchandise humaine : c'est lui-même un esclave : il appartient à quelque spéculateur qui a voulu, à l'exemple du vieux Caton, s'associer à ses serviteurs pour ce honteux commerce [5]. Ce prudent armateur, ou ce capitaine si absolu à son bord, auquel obéissent en tremblant vingt matelots, souvent esclaves eux-mêmes [6], c'est l'esclave *exercitor*, l'esclave *magister navis* [7]. Allez demander à cet employé studieux, à ce caissier grave, intègre, exact jusqu'à la minutie, qui il est : « Je suis, vous répondra-t-il, l'esclave *ratioci-*

[1] Ulpien, au *Dig.*, II, XIII, 4, § 3; XIV, III, 5, § 3. — [2] Ulpien, *ibid.*, XIV, III, 5, § 9. — [3] *Ibid.* — [4] Cicéron, *Pro Cluentio*, 63. — [5] Plutarque, *Cato major*. — [6] Ulpien, au *Dig.*, IV, IX, 7. — [7] Ulpien, Paul, au *Dig.*, IX, IV, 19, § 2; XIV, I, *passim*.

nator. » Et, si voyageant dans les provinces, vous y rencontrez quelque capitaliste de bonne mine et de belles façons, prêtant à la petite semaine et faisant en même temps sur le marché bien achalandé d'Arles le commerce des denrées et des huiles [1], ne vous hâtez pas de voir en lui un homme libre : c'est peut-être un de ces esclaves que de riches propriétaires entretenaient hors de Rome, soit comme représentants de leurs intérêts, soit comme commis-voyageurs [2]. On voyait ainsi des esclaves à la tête des plus importantes entreprises commerciales, de celles mêmes que les forces d'une seule personne ne suffisaient pas à fonder, et qui ne pouvaient s'établir qu'avec le secours multiple de l'association. Ulpien nous montre plusieurs associés s'entendant pour préposer, comme directeur de la maison ou de l'affaire montée en commun, l'esclave, sans doute fort intelligent et fort habile, de l'un d'entre eux [3].

C'est ainsi que non-seulement le commerce, mais encore toute spéculation, tout profit quelconque, étaient entre les mains d'esclaves négociants, *negotiatores* [4], qui acquéraient pour leurs maîtres [5], mais

[1] Africanus, au *Dig.*, XII, I, 41. « Habebat quis servum merci oleariæ præpositum Arelatæ, eumdem et mutuis pecuniis accipiendis : » Ulpien, au *Dig.*, XIV, III, § 13. Cf. Paul, *ibid.*, V, 8. — [2] Ulpien, au *Dig.*, XXVIII, V, 35, § 3. — [3] Ulpien, au *Dig.*, XVII, II, 23, 24. — [4] « Servis negotiatoribus... qui præpositi essent negotii exercendi causa, veluti qui ad emendum, locandum, conducendum præpositi essent. » Marcien, au *Dig.*, XXXII, III, 65. Cf. Henzen, 6051. — [5] Même lorsqu'ils étaient autorisés à faire en leur propre nom le commerce ou la banque, soit seuls, soit en société (Pomponius, Ulpien, au *Dig.*, XVII, II, 13, 58, § 3), ils acquéraient encore pour leur maître, puisque celui-ci avait le domaine éminent de leur pécule, et ne leur en laissait la disposition qu'autant qu'il le voulait bien. Sénèque, *de Benef.*, VII, 4.

dont les faits et gestes donnaient ouverture contre le maître à l'*actio institoria*, à l'*actio exercitoria*, à l'*actio quod jussu*, à l'*actio de peculio*[1]. De tels esclaves étaient dressés aux affaires avec le soin le plus minutieux. Ainsi, chez Crassus, le maître des cinq cents constructeurs et architectes, il y avait encore, raconte Plutarque, « de nombreux et d'excellents lecteurs, écrivains, banquiers, intendants, hommes d'affaires, et Crassus était toujours au milieu d'eux, les inspectant sans cesse, leur donnant des leçons, et professant que le devoir du maître, c'est d'examiner ses esclaves, de les instruire, de les dresser à être les organes vivants de sa fortune, des hommes capables de diriger toutes choses pourvu que leur maître ne cesse de les diriger eux-mêmes[2]. »

C'est ainsi que les possesseurs d'esclaves étaient parvenus à ramener à eux et à détenir toutes les sources de la richesse. Ils étaient maîtres de la grande industrie, du grand et du petit commerce, de la vente des denrées, d'une foule d'infimes métiers, et, à côté de cela, de ce qu'on est convenu d'appeler plus particulièrement « les affaires, » affaires de banque, de placements, de crédit. Ils avaient attiré tout cela à eux, ils avaient poursuivi jusque dans ses derniers retranchements le travail libre, ils n'avaient pas fait grâce au plus petit gain. Ils occupaient, selon une expression romaine, tous les chemins de l'argent, *omnes vias pecuniæ*. Ce maître et l'esclave, voilà les deux extrémités entre lesquelles avait fini par se trouver resserrée, comme dans un étau, toute activité individuelle

[1] *Dig.*, XIV, I, III; XV, I, IV. — [2] Plutarque, *Marcus Crassus*, 2.

et commerciale. Or Rome, sous l'empire, comptait un million et demi d'habitants[1]. Parmi eux, il y avait trois ou quatre cent mille prolétaires; comment vivaient-ils?

II

Quelques-uns, formant une sorte de classe intermédiaire, de très-petite bourgeoisie, trouvaient leurs moyens d'existence dans divers emplois religieux, administratifs ou financiers.

Les uns devenaient sacristains ou huissiers des temples (*æditui*, *apparitores*), ministres des pontifes ou des prêtres (*calatores*). D'autres entraient dans les colléges des *victimarii*, ou s'engageaient parmi ces troupes de musiciens des deux sexes (*tibicines*, *fidicines*, *cymbalistriæ*) qui rehaussaient la pompe des cérémonies religieuses. Ces bas employés des cultes étaient souvent des affranchis [2]. Quelquefois même leur office était rempli par des esclaves publics [3], au grand détriment des hommes libres, condamnés à rencontrer partout cette redoutable concurrence.

[1] Gibbon évalue la population romaine au IIIe siècle de l'ère chrétienne à un million deux cent mille habitants (*Hist. de la décad. de l'Emp. rom.*, ch. XXXI); Marquardt (*Handbuch rom. Altherthumer*, III, p. 101) l'évalue à un million six cent trente mille. Voir G. Humbert, article *Annona*, dans le *Dict. des ant. grecques et rom.* de Daremberg et Saglio, p. 274-276. — [2] Une inscription trouvée en 1873 sur le Forum romain donne le nom des dix principaux dignitaires du collége des *tibicines romani :* tous sont des affranchis. *Bull. dell Instit. di corr. archeol.*, 1873, p. 51. Cf. un grand nombre d'inscriptions dans Orelli-Henzen, et Tacite, *Ann.*, XIII, 27. — [3] Orelli, 2468, 2469, 2470, 2853; Henzen, 6105, 6106, 6107, 6108, 6109.

Parmi les emplois accessibles aux membres de la *plebs*, les plus recherchés étaient ceux qui les attachaient à la personne d'un haut magistrat, en qualité de hérauts, d'huissiers, de licteurs, de crieurs publics, de scribes (*nomenclatores*, *designatores*, *viatores*, *accensi*, *limocincti*, *lictores*, *præcones*, *scribæ*). Ces charges étaient vénales, et faiblement rétribuées par le trésor public [1]. Pour vivre, leurs titulaires s'efforçaient souvent de cumuler plusieurs d'entre elles, ou d'y joindre un commerce [2]. Quelques-uns, attachés à la personne d'un fonctionnaire peu scrupuleux, suppléaient à la modicité de leur traitement en se faisant les instruments et les associés des malversations de leur patron : un scribe de Verrès pouvait devenir riche et même chevalier romain [3]. Mais la plupart de ces employés demeuraient pauvres et méprisés. « Homme d'origine libre, dit Valère Maxime parlant d'un *viator*, il s'était déshonoré en acceptant cet emploi servile [4]. » Cicéron fait un crime à Verrès d'avoir fait entrer un crieur public (*præco*) dans le sénat d'une petite ville de Sicile [5]. On se fait crieur, dit-il, quand on n'a reçu en héritage que la liberté ; et il trace un injurieux parallèle entre le témoignage d'un homme honorable, *honestus*, et de celui qui, pour de l'argent, a prostitué sa voix dans le métier de *præco* [6]. Les scribes eux-mêmes, nombreux, puissants, remuants, que Cicéron se crut souvent obligé de flatter [7], occupent, en réalité, un rang tout à fait infime.

[1] Cicéron, II *Verr.*, III, 78. — [2] Orelli, 2176, 3197, 3212, 3216, 3254, 4921 ; Henzen, 6547, 6557. — [3] Cic., II *Verr.*, II, 10 ; III, 80. — [4] Valère. Max., IX, I, 8. — [5] Cic., II *Verr.*, II, 49. — [6] Cic., *Pro P. Quintio*, 3, 31. — [7] Cic., *Pro Murena*, 20 ; *Pro domo*, 28 ; II *Verr.*, III, 79.

« Chez les Grecs, dit Cornélius Népos, ils étaient tenus en honneur, mais à Rome on les considère comme ce qu'ils sont en effet, des mercenaires [1]. » Parlant d'un d'entre eux, Cicéron l'appelle un homme de rien, *hominem tenuem scribam œdilitium* [2] : on sait quelle était dans la langue juridique de Rome la force de ce mot *tenuis*.

La *plebs* fournissait les employés inférieurs du trésor public, des institutions alimentaires, des administrations financières; ceux, par exemple, qui travaillaient dans les bureaux des publicains, des douaniers, des percepteurs chargés de lever, à Rome et dans les provinces, les taxes sur les successions, sur les ventes d'esclaves, sur les affranchissements. Ces employés avaient, dans la plupart des administrations, à lutter contre la concurrence des esclaves. Cicéron nous dit qu'à Syracuse les registres de la douane étaient tenus par un esclave [3]. Il parle en termes généraux des esclaves employés par les publicains [4] : il montre ceux-ci ayant en Asie de nombreux esclaves occupés aux salines, qui leur étaient affermées, aux champs, où ils levaient les dîmes, dans les ports, où ils administraient les douanes [5]. Les inscriptions sont d'accord avec ces textes : elles mentionnent les esclaves d'une compagnie qui avait pris à ferme l'impôt sur les affranchissements, les esclaves publics employés par les percepteurs de l'impôt sur les ventes d'esclaves et sur les successions et occupant divers postes des administrations alimentaires [6].

[1] Cornelius Nepos, *Eumen.*, 1. — [2] Cic., *Pro Cluentio*, 95. — [3] Cic., *II Verr.*, II, 77. — [4] Cic., *de Prov. consul.*, 5. — [5] Cic., *Pro lege Manilia*, 6. — [6] Orelli, 2852, 3336, 3337, 3339; Henzen, 6553, 6644, 6645, 6647, 6569.

Quelque multipliés que fussent les cadres de l'administration romaine, un nombre relativement petit de gens du peuple y pouvait trouver place. Pour devenir licteur, crieur public, scribe, etc., il fallait dépenser une certaine somme, *decuriam emere*[1]. Pour entrer dans les bureaux de quelque administration, il fallait (au moins pendant les trois premiers siècles de l'empire) lutter contre la concurrence envahissante de l'esclavage. Que devenaient ceux qui n'avaient ni assez d'argent ni assez de crédit pour remplir l'une ou l'autre de ces conditions et auxquels le travail échappait de toutes parts?

Les plus industrieux, les plus souples, les moins honnêtes sans doute, à côté de tant de carrières qui leur étaient fermées par l'esclavage, parvenaient à s'en créer d'autres, des carrières interlopes, détournées, souvent inavouables : pareils à ces eaux dont un obstacle vient tout à coup arrêter le cours naturel, et qui réussissent, en profitant des moindres fissures, à se creuser des lits souterrains, à se créer des passages cachés, à s'ouvrir des canaux inattendus, au risque d'ébranler le sol qu'elles traversent. M. de Champagny a très-bien peint, en lui assignant sa véritable cause, la multiplication à l'infini, dans la société romaine, « de ces situations intermédiaires qui ne sont pas le travail, et qui ne sont pas la fortune... On se faisait histrion, prêtre d'Isis, prêtresse d'Adonis, devin, astrologue, gladiadeur, laniste, cocher ou palefrenier du cirque, danseur, danseuse, bouffon. On se faisait, à des degrés divers, *leno*, *lena*, hetaïre, *meretrix*, *scortum*,

[1] Cicéron, *II Verr.*, III, 79

tout cela plutôt que de travailler : hommes, femmes, enfants, encombraient à l'envi ces carrières, plus lucratives et même plus honorées que le travail. On se faisait même mendiant, quoique la mendicité fût un peu moins honorée et un peu moins lucrative. On se faisait surtout parasite, et le parasitisme était, à Rome, une profession presque officiellement constituée [1]. » En un mot, la plupart des professions utiles étant fermées, on se précipitait dans cette multitude de situations inutiles ou immorales que le luxe engendre dans une société corrompue. Cela maintenait, à la surface du monde romain, une apparence de travail libre, pareille à cette végétation malsaine, mais brillante, qui s'élève quelquefois à la surface d'un marais.

Le véritable travail libre était-il, cependant, absolument étouffé? Non : il en restait encore un germe obscur, languissant, méprisé, qui ne périt jamais tout entier, comme s'il eût attendu le jour où le christianisme devait l'échauffer et le faire éclore. Quelques hommes libres, trop fiers pour vivre comme vivaient, nous le verrons tout à l'heure, les milliers de prolétaires que l'État nourrissait gratuitement, ou trop chargés de famille pour se contenter des distributions intermittentes qui alimentaient la plèbe de Rome, s'engageaient, comme ouvriers, dans les ateliers déjà remplis d'esclaves [2]. Ils partageaient alors le sort de ces der-

[1] De Champagny, *Les Antonins*, t. II, p. 110. — [2] Plaute, dit-on, se loua pour tourner la meule. Varron rapporte que, pendant qu'il exerçait cette profession, il composa trois de ses comédies. On comprend que, de tous les écrivains de l'antiquité romaine, Plaute soit celui qui a le mieux connu les esclaves, et qui, tout en peignant leurs vices avec la verve et la crudité habituelles de son langage, parle d'eux avec le plus de sympathie. Plaute tournant la meule était passé en proverbe : au IIIe et

niers, ne se distinguant d'eux que par le faible salaire qu'ils recevaient [1]. On confondait les uns et les autres dans le même mépris. Claude, offrant comme grand pontife un sacrifice expiatoire, ordonne « de faire retirer la foule des ouvriers et des esclaves, » *summota operariorum servorumque turba* [2]. Entre ces hommes libres et les esclaves avec lesquels ils vivaient, auxquels ils étaient assimilés, s'établissait quelquefois une fraternité touchante ; on en trouve une preuve dans ces colléges funéraires de pauvres et d'esclaves [3], si redoutés à la fin de la république [4], trop méprisés plus tard pour être craints [5], mais dans le sein desquels se refugièrent bien des sentiments nobles et délicats, et qui offrent une lointaine image de la charité chrétienne. L'Église semble l'avoir compris ainsi, car lorsque, au IIIe siècle, elle fut contrainte de prendre la forme d'une corporation légale, elle adopta sans répugnance celle de ces humbles *collegia tenuiorum* [6]. Et ce n'était pas seulement dans le sein du collége funéraire, mais jusque dans l'atelier, que la communauté de souffrances unissait entre eux les esclaves et les ouvriers; une inscription nous montre que, dans les ateliers des cardeurs de laine, il y avait un mélange

au IVe siècle, on donnait encore aux *pistores* le nom de *familia Plautina*. Minutius Félix, *Octavius*, 14; S. Jérôme, *Ep.* 27, 47.

[1] Il semble résulter d'un mot de Cicéron que, de son temps, le salaire d'un manœuvre ne dépassait pas 12 as, ou 80 cent., par jour. *Pro Q. Roscio*, 10. — [2] Suétone, *Claudius*, 22. — [3] Orelli, 2394, 2863; Henzen, 6076, 6086, 6361, 6445. — [4] Cicéron, *Post redit. in senatu orat.*, 11; *Pro Sextio*, 15; *In Pisonem*, 4. — [5] Marcien, au *Dig.*, XLVII, XXII, 1, 3, § 3. — [6] *Rome souterraine*, par Northcote et Brownlow; traduit de l'anglais par Paul Allard, 2e édit., p. 91, Paris, librairie académique Didier et Ce.

d'esclaves et d'hommes libres, et que ces derniers ne craignaient pas de se dire publiquement les *sodales* de leurs compagnons de condition servile [1].

Mais ces hommes libres qui se mêlaient volontairement aux esclaves étaient bien peu nombreux, comparés à l'immense multitude d'oisifs que l'État nourrissait. Les prolétaires romains, sous l'empire, n'étaient pas assez fiers pour rougir de l'aumône distribuée au nom de l'État et devenue pour eux un des priviléges du citoyen ; ils étaient trop orgueilleux pour s'abaisser au travail des mains, qu'ils appelaient un travail *servile*. D'un autre côté, le célibat, cette plaie de la société romaine, s'était étendu des familles riches aux familles populaires, et les prolétaires n'avaient plus d'enfants : ou, s'ils se mariaient, l'avortement, qui à Rome, malgré les lois, n'était jamais puni [2], et l'exposition des enfants, qui fut longtemps permise et toujours tolérée [3], simplifiaient souvent pour eux les charges de la paternité. On le voit, ni la fierté, ni le sentiment courageux des devoirs de la famille, ne devaient pousser

[1] Orelli, 4267. — [2] La première disposition légale punissant l'avortement est un rescrit de Septime Sévère et Antonin Caracalla. Marcien, au *Dig.*, XLVII, XI, 4. La peine de la femme qui s'est fait avorter est l'exil temporaire. Ulpien, Trypho, au *Dig.*, XLVIII, VIII, 8 ; XIX, 39. Celui qui a fourni le breuvage abortif est puni, selon sa condition, soit des mines, soit de la relégation avec confiscation partielle des biens, et même de mort si la femme a péri. Paul, au *Dig.*, XLVIII, XIX, 38, § 5. En fait, ce crime n'était presque jamais poursuivi : Ovide, *Amor.*, II, XIV ; Juvénal, II, 32 ; VI, 595 ; Tertullien, *Apolog.*, 8 ; Aulu-Gelle, *Noct. att.*, XII, 1 ; S. Ambroise, *Hexam.*, V, 18. — [3] Paul assimile à l'infanticide l'abandon et l'exposition des enfants. *Dig.*, XXV, III, 4. Le jurisconsulte Scævola en parle cependant comme d'une chose de tous les jours. *Dig.*, XL, IV, 29. Cf. S. Justin, *Apolog.*, I, 27 ; Clément d'Alexandrie, *Pædagog.*, III, 3, 4 ; Juvénal, VI, 605 ; Tertullien, *Apol.*, 9 ; *Ad. nat.*, I, 15 ; Minutius Felix, *Octav.*, 39, 31 ; Lactance, *Div. Inst.*, V, 20.

beaucoup d'hommes du peuple à se mêler, en qualité d'ouvriers, aux esclaves qui remplissaient les grandes et les petites manufactures; et jusqu'à ce que le christianisme, en réhabilitant le travail manuel, en encourageant et en purifiant le mariage, eût modifié cette situation antinaturelle et antisociale, l'homme libre, à part de rares exceptions, demeura dans Rome éloigné du travail.

Le plus grand nombre des prolétaires vivait donc sans travailler. Telle est la conclusion logique à laquelle tout ce qui précède nous conduit. « Le peuple romain, qui n'avait plus de part au gouvernement, composé presque d'affranchis, ou de gens sans industrie, qui vivaient aux dépens du trésor public[1], » était nourri par l'État, les empereurs et les riches.

Les distributions de blé faites à la *plebs* romaine au nom de l'État furent d'abord intermittentes. Elles devinrent régulières en vertu d'une loi de l'an 123 avant Jésus-Christ. Le blé n'était pas, à cette époque, livré gratuitement, mais à moitié prix. L'an 58 avant notre ère, les distributions devinrent gratuites. Sous Pompée, le nombre des participants s'éleva à 320,000. Jules César le réduisit à 150 ou 170,000. L'an 5 avant Jésus-Christ, il atteignit de nouveau 320,000. Il fut, en l'an 2, ramené à 200,000. De Trajan à Marc-Aurèle, il paraît être remontéà 300,000. Sous Septime Sévère, il n'était plus que de 155,000. En 270, sous Aurélien, les distributions, mensuelles jusque-là (Auguste avait tenté vainement de les réduire à trois par année), devinrent journalières, et changèrent de nature: au lieu de 5 *modii*

[1] Montesquieu, *Grandeur et décadence des Romains*, 14

d'esclaves et d'hommes libres, et que ces derniers ne craignaient pas de se dire publiquement les *sodales* de leurs compagnons de condition servile [1].

Mais ces hommes libres qui se mêlaient volontairement aux esclaves étaient bien peu nombreux, comparés à l'immense multitude d'oisifs que l'État nourrissait. Les prolétaires romains, sous l'empire, n'étaient pas assez fiers pour rougir de l'aumône distribuée au nom de l'État et devenue pour eux un des priviléges du citoyen ; ils étaient trop orgueilleux pour s'abaisser au travail des mains, qu'ils appelaient un travail *servile*. D'un autre côté, le célibat, cette plaie de la société romaine, s'était étendu des familles riches aux familles populaires, et les prolétaires n'avaient plus d'enfants : ou, s'ils se mariaient, l'avortement, qui à Rome, malgré les lois, n'était jamais puni [2], et l'exposition des enfants, qui fut longtemps permise et toujours tolérée [3], simplifiaient souvent pour eux les charges de la paternité. On le voit, ni la fierté, ni le sentiment courageux des devoirs de la famille, ne devaient pousser

[1] Orelli, 4267. — [2] La première disposition légale punissant l'avortement est un rescrit de Septime Sévère et Antonin Caracalla. Marcien, au *Dig.*, XLVII, XI, 4. La peine de la femme qui s'est fait avorter est l'exil temporaire. Ulpien, Trypho, au *Dig.*, XLVIII, VIII, 8 ; XIX, 39. Celui qui a fourni le breuvage abortif est puni, selon sa condition, soit des mines, soit de la relégation avec confiscation partielle des biens, et même de mort si la femme a péri. Paul, au *Dig.*, XLVIII, XIX, 38, § 5. En fait, ce crime n'était presque jamais poursuivi : Ovide, *Amor.*, II, XIV ; Juvénal, II, 32 ; VI, 595 ; Tertullien, *Apolog.*, 8 ; Aulu-Gelle, *Noct. att.*, XII, 1 ; S. Ambroise, *Hexam.*, V, 18. — [3] Paul assimile à l'infanticide l'abandon et l'exposition des enfants. *Dig.*, XXV, III, 4. Le jurisconsulte Scævola en parle cependant comme d'une chose de tous les jours. *Dig.*, XL, IV, 29. Cf. S. Justin, *Apolog.*, I, 27 ; Clément d'Alexandrie, *Pædagog.*, III, 3, 4 ; Juvénal, VI, 605 ; Tertullien, *Apol.*, 9 ; *Ad. nat.*, I, 15 ; Minutius Felix, *Octav.*, 39, 31 ; Lactance, *Div. Inst.*, V, 20.

oup d'hommes du peuple à se mêler, en qualité riers, aux esclaves qui remplissaient les grandes petites manufactures; et jusqu'à ce que le chrisme, en réhabilitant le travail manuel, en encount et en purifiant le mariage, eût modifié cette ion antinaturelle et antisociale, l'homme libre, à le rares exceptions, demeura dans Rome éloigné ıvail.

plus grand nombre des prolétaires vivait donc travailler. Telle est la conclusion logique à laquelle ;e qui précède nous conduit. « Le peuple romain, ı'avait plus de part au gouvernement, composé jue d'affranchis, ou de gens sans industrie, qui ənt aux dépens du trésor public[1], » était nourri 'État, les empereurs et les riches.

s distributions de blé faites à la *plebs* romaine au de l'État furent d'abord intermittentes. Elles deınt régulières en vertu d'une loi de l'an 123 avant s-Christ. Le blé n'était pas, à cette époque, livré ıitement, mais à moitié prix. L'an 58 avant notre les distributions devinrent gratuites. Sous Pompée, ombre des participants s'éleva à 320,000. Jules r le réduisit à 150 ou 170,000. L'an 5 avant Jésusst, il atteignit de nouveau 320,000. Il fut, en l'an 2, əné à 200,000. De Trajan à Marc-Aurèle, il paraît remontéà 300,000. Sous Septime Sévère, il n'était que de 155,000. En 270, sous Aurélien, les disıtions, mensuelles jusque-là (Auguste avait tenté ement de les réduire à trois par année), devinrent 'nalières, et changèrent de nature: au lieu de 5 *modii*

1 Montesquieu, *Grandeur et décadence des Romains*, 14.

de blé par mois, chaque *accipiens* reçut par jour deux livres de pain de fine fleur de farine. Dès le temps de Cicéron, le cinquième des *vectigalia*, ou revenus indirects du trésor public, était absorbé par les distributions gratuites faites dans la seule ville de Rome [1].

A ces distributions régulières il faut ajouter les *largitiones* extraordinaires, très-fréquentes sous les empereurs : augmentation de la ration de blé ou de pain à laquelle avaient droit les prolétaires, distributions supplémentaires de vin, d'huile, de viandes, mise en vente par l'État, à bas prix, de blé ou d'autres denrées. M. de Champagny estime que, au IIe siècle, les prolétaires admis aux distributions publiques (et sous ce nom nous comprenons les hommes, les femmes et les enfants) recevaient, par an et par tête, en blé seulement, la valeur de 240 sesterces, ou 60 francs [2] : cette valeur devait être considérablement augmentée par les distributions d'autres denrées, pour lesquelles tout élément de calcul fait défaut.

Ajoutez à ces rentes en nature les rentes en argent: d'abord les legs faits par certains empereurs au peuple romain, 300 sesterces par tête que lui laisse César, 25 millions de sesterces à partager que lui attribue le testament de Tibère; puis les distributions, *congiaria*, que, de temps en temps, dans les circonstances solennelles, lui font les empereurs. Auguste, en neuf *congiaria*, lui donne par tête 2,825 sesterces (705 francs); Tibère, en trois fois, 888 sesterces (222 francs); Caligula, en deux fois, 600 sesterces (150 francs); Claude, en trois fois, la même somme; Néron, également en

[1] Cicéron, *Pro Sextio*, 22, 48. — [2] De Champagny, *Les Antonins* t. III, p. 284.

trois distributions, 1,000 sesterces (250 francs); Domitien, aussi en trois *congiaria*, la même somme; Nerva, en une fois, 300 sesterces (75 francs); Trajan, en trois fois, 2,600 sesterces (650 francs); Adrien, en sept fois, 4,000 sesterces (1,000 francs); Antonin, en neuf fois, 3,200 sesterces (800 francs); Marc-Aurèle, en sept fois, 5,000 sesterces (1,250 francs)[1]. J'arrête ici cette énumération, qu'il serait facile de continuer pour le siècle suivant[2].

Ces profusions, que la politique imposait aux empereurs les plus prévoyants, à un financier comme Adrien, à un sage comme Antonin, à un philosophe comme Marc-Aurèle, allaient trouver tous les oisifs inscrits sur le livre des largesses publiques, « sans distinction entre le prolétaire honnête et le voleur, l'adultère, le parjure[3]. » Ce n'était pas une faveur, c'était un droit, ou plutôt, dans la situation économique que j'ai décrite, une nécessité. Joignez aux distributions ordinaires et aux *congiaria* officiels les dons de toute nature qui, à chaque instant, pleuvaient sur la foule oisive. Riches, triomphateurs, empereurs, tout le monde l'invite à dîner. Arrius a perdu son père : plusieurs milliers d'hommes festinent à ses frais en l'honneur du mort[4]. Revenu victorieux d'Asie, Lucullus distribue au peuple plus de cent mille tonneaux de vin grec[5]. César donne quatre repas au peuple romain. L'un d'eux est préparé ostensiblement par ses propres esclaves :

[1] De Champagny, *Les Antonins*, t. III, p. 325, note. — [2] Voir le manuscrit de la Bibliothèque de Vienne sur les libéralités des empereurs publié par le P. Brottier dans son édition de Tacite, t. IV, p. 234 et suiv. — [3] Sénèque, *De Benef.*, V, 10. — [4] Cicéron, *In Vatinium*, 13. — [5] Pline, *Hist. nat.*, XIV, 14.

l'empressement de la plèbe sera plus grand, tout le monde voudra goûter de la cuisine d'un patricien [1]. Un vivier rempli de murènes est acheté par César, qui veut servir à la foule des poissons délicats dans le repas qu'il lui offre après avoir été nommé dictateur [2]. Ce jour-là, chaque convive reçoit une amphore de Falerne et un baril de vin de Chio. Dans le festin public qu'il donne lors de son troisième consulat, César fait servir aux assistants quatre vins différents, du Falerne, du Chio, du Lesbos, du Mamertinum [3]. Tibère, après avoir triomphé de la Germanie, fait dresser mille tables et convie le peuple à s'y asseoir [4]. Il n'est point de nouveauté qu'on n'invente pour lui faire la cour. La politique des Césars côtoie sans cesse le socialisme; elle se tient sur la limite qui sépare la révolution violente d'un régime doux, énervant, abrutissant, condamné, pour durer, à donner chaque jour une satisfaction plus complète aux appétits populaires. Célius, Dolabella, avaient essayé de faire passer une loi accordant aux locataires remise entière de leurs loyers [5]. César ne peut sanctionner une semblable mesure; mais il se charge de payer pendant une année tous les loyers inférieurs à 2,000 sesterces (500 fr.) à Rome et à 500 sesterces (125 fr.) dans le reste de l'Italie [6]. Toute la politique impériale est ici en germe : pas de spoliations violentes qui seraient la destruction de toute société : on se laisse glisser dans un socialisme mitigé, qui n'é-

[1] Suétone, *Cæsar*, 26. — [2] Pline, *Hist. nat.*, IX, 81; Varron, *de Re rust.*, III, 17. — [3] Pline, *ibid.*, XIV, 17. — [4] Suétone, *Tiberius*, 20. — [5] César, *de Bello civili*, III, 21; Dion Cassius, *Hist. rom.*, XLII, 22, 32. — [6] Suét., *Cæsar*, 38.

puise, en apparence, que les finances du prince ou de l'État.

Auguste et ses successeurs pratiquent ouvertement cette politique et s'efforcent d'y rallier tous les riches citoyens de Rome. On les invite à ouvrir leurs trésors; il faut que Rome s'embellisse à leurs frais; les fonds de l'État ne suffisent pas, le domaine privé du prince n'est pas sans limites, les fortunes particulières sont appelées à concourir à l'amusement du peuple romain. Celui-ci construit des monuments nouveaux, celui-là répare les anciens, de toutes parts s'élèvent des temples, des bains, des théâtres, des portiques [1]. Il faut un beau décor à la fête continuelle que les empereurs vont donner au peuple-roi. Je ne puis citer toutes les bassesses, toutes les extravagances des particuliers et des princes, inquiets de plaire à ce grand enfant, à ce redoutable client, le peuple oisif, ennuyé, plein d'appétits. C'est le gendre d'Auguste, Agrippa, ouvrant dans Rome cent soixante-dix thermes, où la plèbe se baignera gratis pendant le temps de son édilité [2]. C'est le même Agrippa se chargeant, pendant une année, de faire faire au peuple la barbe à ses frais. C'est lui encore distribuant à la foule des *bons* qu'elle échangera contre de l'argent, des étoffes, des meubles. Ce genre de libéralité, inventé peut-être par Agrippa, fut imité par les empereurs. Pendant des jeux donnés par Caligula, les *missilia* pleuvent de même sur les spectateurs, à chacun desquels est distribuée de plus une corbeille pleine de vivres. Le même Caligula s'amuse, pendant plusieurs jours de suite, à jeter de l'argent à la populace du haut

[1] Suétone, *Augustus*, 29.— [2] Pline, *Hist. nat.*, XXXVI, 25

de la basilique Julia[1]; ce jeu fut plus tard reproduit par Élagabale. Dans une fête qui dure plusieurs jours, Néron fait jeter au peuple assemblé dans le cirque des *missilia*, sur lesquels sont inscrits les objets les plus variés, des oiseaux, des viandes, des bons de blé, des vêtements, de l'or, de l'argent, des bijoux, des tableaux, des esclaves, des animaux domestiques, des lions et des tigres apprivoisés; les gros lots sont des navires, des maisons et des champs[2]. Une semblable loterie fut une des fêtes offertes par Titus au peuple romain pendant les cent jours de réjouissances qui célébrèrent la dédicace du Colisée[3]. A la suite d'un repas donné au sénat, aux chevaliers et à la plèbe, et auquel, en maîtres de maison bien élevés, ont assisté l'empereur et l'impératrice, Domitien fait également jeter dans la foule des billets de loterie; les acclamations éclatent : « Vivent le maître et la maîtresse ! » s'écrie le peuple enivré, *Domino et Dominæ feliciter*[4].

Ainsi, de fête en fête, de surprise en surprise, s'écoule la vie du prolétaire romain. Il quitte, le matin, la modeste chambre qu'il loue, au jour ou au mois, à l'étage supérieur de quelque haute maison de la Suburre, s'il n'est pas logé gratuitement par un opulent ou généreux patron[5]; il va ensuite, de palais en palais, présenter sa *sportula*, qu'on lui rend pleine de vivres et d'argent[6]; il va, quand l'heure est venue, porter sa *tessera* au distributeur du froment public; quelque

[1] Suétone, *Caligula*, 18. — [2] *Nero*, 11. — [3] Dion Cassius, *Hist. rom.*, LXVI, 25. — [4] Suétone, *Domitianus*, 5, 13. — [5] Ulpien, au *Dig.*, IX, III, 5, § 1. Cf. Henzen, 7321. — [6] Juvénal, *Sat.*, I, 95, 120, 128; Sénèque, *de Brev. vitæ*, 14; Lucien, *Nigrinus*, 22; Martial, *Epigr.*, I, 60; III, 14, 249; X, 28, 70, 74, 75.

riche, auquel il est attaché comme client, l'invite à l'un de ces repas par lesquels on célèbre toutes les circonstances tristes ou joyeuses, anniversaire d'une mort, d'une naissance, funérailles, mariage, solennité d'une entrée en charge, inauguration d'un monument, etc. L'heure du bain est arrivée : il court aux thermes gratuits. Il va faire sa méridienne sous quelque portique de marbre exposé aux tièdes rayons du soleil couchant. Puis il finira sa journée au théâtre, au cirque, au Colisée, où quelques centaines de gladiateurs s'égorgeront, aux frais d'un riche, pour ses plaisirs. Il est le véritable roi de Rome. Quand il regagne, le soir, son petit logis, il peut se dire, plus heureux que Titus : « Je n'ai pas perdu ma journée ; » et il peut ajouter sans doute : « Elle ne m'a rien coûté. »

Rome donne l'exemple de ce gaspillage insensé des deniers publics et privés ; les villes de province l'imitent sur tous les points de l'empire. Là aussi, les décurions, les aspirants à l'édilité ou au duumvirat, les magistrats en exercice, offrent à la foule des bains gratuits, des jeux, des combats d'hommes ou de bêtes, des spectacles, des illuminations, des repas, des distributions de deniers ou de sesterces, d'huile, de pain, de vin, de viandes, de noix, de boissons sucrées et de friandises, et jusqu'à des loteries[1]. Des citoyens généreux lèguent aux villes « de quoi donner des jeux, des représentations théâtrales, des chasses, des courses, ou des sommes d'argent à distribuer par tête à chaque habitant, ou des fonds pour offrir un banquet à tous

[1] J'ai noté dans le recueil d'Orelli-Henzen cent vingt-quatre inscriptions se rapportant à ces divers genres de libéralités.

les citoyens[1]. » La moindre fête est, comme à Rome une occasion de libéralités. « Ceux qui prennent l robe virile, écrit Pline pendant son séjour en Bythinie ceux qui se marient, qui entrent dans l'exercice d'un charge, ou consacrent quelque ouvrage public, on coutume d'inviter tout le sénat de la ville, et même u grand nombre de gens du peuple, et de leur donner chacun un ou deux deniers. Il y en a qui invitent à ce repas jusqu'à mille hommes et plus[2]. » Les provin ciaux riches (et sous l'empire il y avait encore, dans le provinces, des fortunes énormes) emploient une parti de leurs revenus en largesses publiques. C'est un émulation générale: des dignitaires municipaux, quel quefois de modestes *augustales*, ou même de simple affranchis, font paver des routes ou des places publi ques à leurs frais; d'opulents magistrats construisen pour l'usage du peuple des portiques ornés de co lonnes, de marbres, de peintures; d'autres bâtissen de véritables places de marché, avec leurs boutique couvertes et leurs tables de pierre, élèvent des basi liques, des thermes, des temples, des théâtres, de amphithéâtres, des tribunaux, des écoles de gladiateur ou d'athlètes, des murs, des portes, des arcs de triom phe, des statues, ou assurent l'irrigation de leur ville[3] contribuer « à l'honneur et à l'ornement de la cité, comme parlent les jurisconsultes, ou, selon le langag d'une inscription qui rappelle un mot célèbre de Ju

[1] Paul, Gaius, au *Dig.*, XXX, I, 122; XXXV, I, 17, § 3. — [2] Pline, *Ep.*, X 117; cf. VI, 1. — [3] Je m'abstiens de citer les innombrables inscription et les textes des jurisconsultes ayant trait à ces libéralités municipales dans l'énumération que je donne, il n'y a pas un mot qui ne s'appui *sur plusieurs* documents épigraphiques.

vénal, « subvenir aux plaisirs et aux besoins de ses concitoyens [1], » devient chaque jour davantage le devoir des riches. Le peuple sait le rappeler à ceux qui seraient tentés de l'oublier : *petente populo, postulante populo*, disent certaines inscriptions [2]. Mais, le plus souvent, les opulents provinciaux vont au-devant de ses désirs. On voit, dans une petite cité de l'Italie, un dignitaire municipal fournir aux habitants le blé gratuitement pendant l'année de sa charge [3]. Au IIe siècle, le premier Hérode Atticus, qui avait donné dix millions de drachmes à la ville de Troas, assure à chaque citoyen d'Athènes une rente de cent drachmes. A ce jeu, on devenait aisément populaire; mais, si riche que l'on fût, si l'on ne possédait pas les trésors inépuisables des Attici, on s'y ruinait souvent. Pline parle d'un certain Julius Piso qui avait presque épuisé sa fortune en dons aux habitants d'Armisène [4]. On en arriva à ce point, que les lois furent obligées d'assurer le sort des décurions que leur munificence, conséquence obligée de leur charge, avait rendus pauvres [5].

Voilà le vrai socialisme. Si l'on n'arrache pas violemment aux riches leur fortune pour la partager avec les pauvres, on les contraint à la dépenser tout entière « pour apaiser la multitude ignorante par des jeux, des monuments, des largesses, des festins [6]. » Ces profusions vont toujours croissant. On a vu le nécessaire assuré aux prolétaires romains; on vient de voir com-

[1] Orelli, 2532. Cf. *Dig.*, XXX, I, 122. — [2] Orelli, 1571 ; Henzen, 5320, 7083. Cf. Suétone, *August.*, 42; *Tiber.*, 37; Ammien Marcellin, *Rer. gest.*, XXVII, 3. — [3] Orelli, 3848 : cf. Or., 80, 2172; Henzen, 5323, 6759. — [4] Pline, *Ep.*, X, 111. — [5] Hermogène, au *Dig.*, I, III, 8. Cf. pour les *Augustales*, Orelli, 3678; *Corpus inscr. lat.*, t. II, 4514. — [6] Cicéron, *Philipp.*, II, 45. *Cf. Fronton, Principia historiæ*, éd. Mai, p. 322.

ment le superflu leur était offert de toutes parts ; un pas de plus, et ce superflu allait devenir pour eux, non plus une largesse accidentelle, mais un droit, le droit du citoyen romain. Outre le blé, l'huile, le lard, qu'ils recevaient à ce titre, Aurélien allait faire distribuer aux prolétaires de Rome une ration quotidienne de vin, quand un préfet du prétoire l'arrêta, en lui faisant entrevoir, comme conséquence, la nécessité d'ajouter un jour des distributions d'oies et de poulets[1].

La foule s'accommodait de cette vie oisive[2] : elle aimait cet air « empesté, dit Tertullien, par l'haleine de tribus, de curies et de décuries entières sortant de table.[3] » En se rendant aux distributions de blé leur *tessera* à la main, ou en allant porter chez les grands leur sportule, les citoyens romains regardaient d'un œil de pitié le malheureux esclave courbé, le front en sueur, sur sa tâche quotidienne. Ainsi nourrie, choyée, adulée, amusée, la plèbe romaine avait perdu toute fierté : c'était une bête à l'engrais : peu lui importait qui était son maître : sa voix s'était faussée, dit Tacite, à poursuivre de ses acclamations ceux qui triomphaient[4] : « vide de soucis[5], » elle ne distinguait plus entre un Trajan et un Néron : elle était à qui lui donnait sa pitance de chaque jour. On la gouvernait par le ventre : elle ne se plaignait pas, elle ne murmurait pas, elle ne s'indignait pas : elle restait calme devant le gouvernement d'un Caligula ou d'un Commode. Si elle rêvait quelquefois un nouveau César, c'est qu'à

[1] Vopiscus, *Aurel.*, 47, 48. — [2] « Jucunda res plebi romanæ : victus enim suppeditabatur large sine labore. » Cicéron, *Pro Sextio*, 48. — [3] « Tot tribubus, et curiis, et decuriis ructantibus acescit aer. » Tertullien, *Apolog.*, 39. — [4] Tacite, *Hist.*, I, 90. — [5] *Ibid.*, II, 90.

l'idée d'un changement de règne s'attachait celle d'une distribution extraordinaire d'argent ou de vivres[1]. Mais quand le César régnant multipliait suffisamment les congiaires, la plèbe n'avait aucun intérêt à le changer contre un autre; elle le supportait, fût-il mauvais; elle le souffrait, fût-il bon. Le ventre seul, chez elle, était révolutionnaire: on l'apaisait aisément. La bonne humeur populaire, quand on savait l'entretenir, demeurait inaltérable. « Rien n'est folâtre, disait un empereur, comme le peuple romain quand il a bien dîné[2]. »

Les empereurs veillaient à ce que tous les jours il dînât bien. C'était là le principal secret de leur politique intérieure, un de ces *arcana imperii* dont parle quelquefois Tacite. La comparaison se fait d'elle-même entre le césarisme antique, qui n'a duré qu'à la condition d'abaisser toute hauteur véritable et de flatter le peuple en satisfaisant ses caprices, et le césarisme moderne, son servile imitateur. Après cinq siècles de ce régime, le monde romain, malgré les forces de résurrection que le christianisme avait déposées en lui, ne sut pas résister aux Barbares. Grâce à Dieu, il existe entre la constitution économique des sociétés antiques et la nôtre une différence fondamentale. Le christianisme a détruit l'esclavage, et par là rendu au travail sa liberté et sa dignité. Mais le travail libre n'a pas d'ennemi plus redoutable que le césarisme (j'entends par ce mot le pouvoir un ou multiple qui n'a de racines que dans la faveur populaire et s'appuie sur elle seule pour gouverner). Comme il s'adresse aux bas

[1] Tertullien, *Apolog.*, 35. — [2] « Neque populo romano saturo quicquam potest esse lætius. » Vopiscus, *Aurelian.*, 47.

côtés de l'âme humaine, aux intérêts ou plutôt aux appétits de la foule, il tend, par son essence même, à ruiner la belle et grande notion du travail chrétien, à substituer au goût du labeur modeste, courageux, persévérant, à l'estime du salaire péniblement gagné, la poursuite fiévreuse de la richesse et de la jouissance, l'amour des gains subits et des fortunes improvisées : peu à peu il est conduit, pour colorer ce décevant horizon, à fausser les idées économiques, à faire entrevoir aux convoitises allumées une organisation nouvelle de la société, une répartition différente des biens de ce monde, une sorte de terre promise où l'État jouera le rôle de providence universelle, où sera supprimée cette loi de l'effort que Virgile, plus clairvoyant que son siècle, a chantée en vers admirables[1], et qui est la condition de tout progrès. Chaque pas fait dans cette voie rapprocherait le monde moderne de l'abîme dans lequel a sombré la civilisation antique. Ceux qui promettent au peuple des félicités infinies s'il veut abandonner le travail patient pour déclarer la guerre au capital, à la propriété, à tous les droits légitimes, le trompent en lui montrant leur idéal dans l'avenir : c'est dans le passé, à l'époque la plus abaissée de la civilisation romaine, qu'il faut le chercher.

[1] Virgile, *Géorgiques*, I, 120-145.

CHAPITRE II

LE TRAVAIL INDUSTRIEL ET DOMESTIQUE

Créer le plus rapidement possible, avec des frais chaque jour moins élevés, des produits de plus en plus parfaits, telle est la loi que la libre concurrence impose à l'industrie moderne. Comme celle-ci dispose d'un nombre de bras limité, fort coûteux, et qui ne peut s'accroître indéfiniment, elle est obligée, pour atteindre cet idéal de production rapide, économique et parfaite, de recourir aux inventions de la mécanique : elle supplée par des machines aux forces trop bornées du travail manuel. « Si chaque instrument, a dit Aristote, pouvait sur un ordre donné ou même pressenti travailler de lui-même, comme les statues de Dédale ou les trépieds de Vulcain qui se rendaient seuls, d'après le poète, aux réunions des dieux, si les navettes tissaient seules, les entrepreneurs se passeraient d'ouvriers et les maîtres d'esclaves [1]. » Le rêve

[1] Aristote, *Politique*, I, II, 5.

du philosophe est en partie réalisé : il y a encore des ouvriers, mais, dans le travail qui leur est demandé, l'emploi de l'intelligence tend à l'emporter chaque jour davantage sur l'effort matériel. Des machines agissent pour eux et sous leurs ordres : elles les délivrent de ce labeur écrasant, inhumain, surhumain, que l'antiquité demandait aux esclaves. Les machines, écrivait un des rapporteurs de l'exposition de 1867, sont les vrais esclaves, grâce auxquels la liberté est rendue à l'homme. Qui a fait cette révolution? La nécessité.

L'industrie antique échappait dans une grande mesure à cette nécessité, mère du progrès. Une concurrence limitée, le monopole de la production et du commerce assuré aux possesseurs d'esclaves, les débouchés peu nombreux, la main-d'œuvre presque sans valeur, telle était, sous l'empire, la condition de l'industrie, conséquence de la situation économique imposée par l'esclavage au monde romain. Or, il faut bien le reconnaître, ces continuelles inventions, ces découvertes successives qui, dans les sociétés modernes, rendent plus léger de jour en jour le labeur de l'homme en faisant travailler pour lui la matière obéissante, ont moins leur principe dans un sentiment d'humanité que dans les nécessités industrielles ou économiques résultant de l'affranchissement du travail, de la libre concurrence, de l'amélioration des conditions matérielles de la vie. Dans une situation toute différente, quel aiguillon eût poussé l'industriel romain à inventer? Il se souciait peu d'alléger le travail de ses esclaves, et il ne croyait pas avoir intérêt à le faire. De leur côté, les esclaves ne se sentaient point inté-

ressés à le précéder, à l'entraîner, en quelque sorte, dans cette voie des inventions où il dédaignait d'entrer. Plusieurs des grands inventeurs modernes sont sortis du sein de la classe ouvrière : mais leur travail était libre, le profit de leurs inventions leur appartenait, et pouvait les conduire à la renommée ou à la richesse. L'esclave eût inventé pour son maître, qui seul aurait profité des progrès de l'industrie. D'ailleurs, à part quelques situations exceptionnelles, l'état d'esclave eût été un obstacle aux recherches désintéressées qui seules produisent les inventions fécondes, les vraies découvertes. « Il n'est pas aisé, a dit Channing, de tirer d'un esclave le travail d'un homme libre; et pourquoi? parce qu'il n'a pas l'esprit d'un homme libre[1]. » Cela paraît vrai même du travail matériel, bien que l'esclave y puisse être contraint : cela est vrai surtout de ce travail supérieur qui suppose un effort intellectuel, un motif, un aiguillon.

Il serait faux, cependant, de prétendre que l'industrie antique ne connut aucun progrès. Tous les arts de luxe et de goût progressèrent. Ils furent souvent pratiqués par des hommes libres : mais là ne paraît pas être la principale raison de leur développement. Si exquis que fût le sens artistique des anciens, quelque prédilection qu'ils aient toujours montrée pour ce qui en flattait la délicatesse, ils ne réussirent jamais à distinguer parfaitement l'artiste de l'artisan proprement dit, et ils laissèrent rejaillir jusque sur le premier le mépris qu'ils avaient pour le travail manuel. « Il n'y a pas un homme bien né, dit Plutarque, qui, pour avoir

[1] Channing, *De l'esclavage*, édition Laboulaye, p. 92.

vu le Jupiter de Pise ou la Junon d'Argos, se soit pris du désir d'être Phidias ou Polyclète[1]. » Lucien exprime plus énergiquement encore la même pensée. Il évoque la Science, et lui met dans la bouche des paroles comme celles-ci : « Si tu te fais sculpteur, tu ne seras qu'un manœuvre... Quand tu serais un Phidias, un Polyclète, quand tu ferais mille chefs-d'œuvre, c'est ton art que chacun louera; et parmi ceux qui les verront, il n'y en a pas un seul, s'il a le sens commun, qui désire te ressembler, car, quelque habile que tu sois, tu passeras toujours pour un artisan, un vil ouvrier, un homme qui vit du travail de ses mains[2]. » Ce dédain, à plus forte raison, dut se porter sur les hommes qui pratiquaient les arts moins élevés auxquels les modernes donnent le nom d'arts décoratifs. « Nous admirons une belle tenture de pourpre, dit encore Plutarque, mais nous considérons le teinturier comme un vil artisan[3]. » Il ne semble donc pas que ces arts, même lorsqu'ils étaient exercés par des hommes libres, aient été tenus pour honorables, que de flatteuses distinctions soient venues récompenser leurs progrès, et que l'opinion publique les ait, comme de nos jours, entourés de ses faveurs. La raison de leur développement et de la perfection à laquelle ils parvinrent est plutôt dans le besoin qu'avaient d'eux ces riches raffinés et oisifs du monde antique, d'un dilettantisme si exquis et si varié, qui se trouvaient sans cesse en contact avec les produits des arts somptuaires, et, à mesure que leur échappaient les buts élevés de la vie, se passionnaient davantage pour tout

[1] *Plutarque, Pericles*, 2. — [2] Lucien, *Le Songe*, 9. — [3] Plutarque, l. c.

ce qui touchait au luxe ou flattait le goût, prenaient un intérêt direct, une part personnelle aux inventions qui pouvaient augmenter leurs jouissances. On vit de riches Romains s'éprendre pour des vases, pour des bijoux, pour des objets d'art, d'une passion bizarre et maladive qui, dans ces cerveaux vides, dans ces vies inoccupées, revêtait les formes, avait les caprices, presque les emportements de l'amour. *Dilexit, adamavit, amore captus est, libidine accensus, non quievit temperare sibi in eo*, telles sont les expressions dont se sert Pline rapportant de nombreux exemples de ces folies. Triste et grotesque tableau! On s'éprenait d'une statue ou d'une peinture, comme on s'éprenait des poissons délicats que l'on engraissait dans les viviers. Les hommes les plus sérieux en apparence n'échappaient pas à un tel travers. Hortensius, le rival de Cicéron en éloquence, qui avait de si beaux viviers et soignait ses murènes mieux que ses esclaves [1], s'était épris d'un sphinx en airain de Corinthe : il ne s'en séparait jamais [2]. Brutus rendit célèbre une petite statue, œuvre d'Apollodore, à cause de la passion qu'il avait conçue pour elle [3]. Le consulaire Cestius ne pouvait vivre sans une statue qu'il chérissait : il s'en faisait suivre dans les combats [4]. Néron faisait porter partout avec lui une *Amazone* de travail grec [5]. Pline parle d'un consulaire tellement amoureux d'un gobelet taillé dans une pierre précieuse, qu'il en avait usé les bords à force de les baiser [6]. Tel était le défaut d'équi-

[1] Pline, *Hist. nat.*, IX, 81; Varron, *De re rust.*, III, 7. — [2] Pline, *Hist. nat.*, XXXIV, 18. — [3] *Ibid.*, XXXIV, 19; Martial, IX, 51; XIV, 171. — [4] Pline, *Hist. nat.*, XXXIV, 18. — [5] *Ibid.*, 18, 19. — [6] Ob amorem abroso ejus margine. *Ibid., XXXVII, 7.*

libre de ces âmes, que des objets inanimés jetaient dans les extravagances de la passion. De telles amours avaient quelquefois besoin de violence et de sang pour se satisfaire. On faisait proscrire des hommes pour s'emparer de leur argenterie[1]. Verrès fut proscrit par Antoine pour n'avoir pas voulu lui céder des vases de Corinthe[2]. Antoine condamna de même le sénateur Nonnius, qui refusait de lui abandonner une opale enchâssée dans une bague : au lieu de sauver sa vie par le sacrifice d'un bijou, Nonnius préféra s'enfuir, abandonnant tous ses biens, n'emportant que l'opale convoitée : telle était, dit Pline, la passion féroce de l'un, telle était la tenace résistance de l'autre[3].

Plusieurs de ces riches blasés ne dédaignaient pas de faire travailler sous leurs yeux à quelque objet d'art ou de luxe : « quand j'aurai fait ma fortune, dit un personnage de Juvénal, j'entretiendrai un ciseleur courbé sur sa tâche, et un peintre qui me brossera rapidement des tableaux[4]. » Cicéron décrit l'atelier d'orfévrerie de Verrès[5]. Le même Verrès obligeait ses administrés de Sicile à devenir ses tapissiers : il n'y eut pas, dit Cicéron, une maison riche dans laquelle il n'installât une manufacture d'étoffes : ailleurs, il se faisait fabriquer des lits et des candélabres d'airain : après sa préture de Sicile, il put répartir entre ses *villæ* italiennes trois cents lits de festin qu'il avait fait ainsi décorer[6]. Octavius, chevalier romain, voulant fabriquer lui-même des cratères de bronze, fait faire par Arcésilas un modèle en plâtre[7]. Drusillanus Ro-

[1] Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 52. — [2] *Ibid.*, XXX, 3. — [3] *Ibid.*, XXXV, 21. — [4] Juvénal, IX, 145, 146. — [5] Cicéron, II *Verr.*, IV, 24. — [6] *Ibid.*, 26. — [7] *Pline, Hist. nat.*, XXXV, 45.

tundus, riche esclave de Claude, devenu trésorier de l'Espagne citérieure, fait fondre un plat d'argent pesant cinq cents livres pour lequel il avait fallu construire un fourneau spécial [1]. Vitellius lui-même se fait fondeur [2]. Sous de telles influences, il n'est pas étonnant que les arts somptuaires aient progressé. La perfection à laquelle ils parvinrent rend frappant l'état de stagnation où la civilisation romaine laissa la plupart des arts purement usuels et mécaniques. Si le pain était fabriqué par des procédés grossiers, si l'esclave souffrait de la nécessité de tourner la meule, si la machine dont se servait le *pistor* était imparfaite, cela importait peu aux orgueilleux dilettanti de Rome : ils ne voyaient pas l'effort, et le pain qu'ils mangeaient n'en était pas moins délicat.

On a trouvé dans plusieurs maisons de Pompéi des meules à blé faites pour être tournées à bras d'hommes. « Dans un temps de grand raffinement, de grand luxe, tels étaient, dit Dyer, les moyens grossiers dont se servait l'industrie, tel était le peu de perfectionnement apporté à l'une des machines les plus usuelles et les plus nécessaires. Les Romains ne s'inquiétaient pas de l'immense quantité de travail inutile qu'ils perdaient ainsi dans la préparation des objets de consommation journalière et universelle. La cause en était dans l'emploi des esclaves et le peu de profits que pouvait faire un boulanger en un pays où le pain était fabriqué dans presque toutes les maisons. Tous les arts utiles étaient aussi négligés que celui de la boulangerie. Ainsi, les Romains travaillaient aussi bien que nous les métaux :

[1] Pline, *Hist. nat.*, XXIII, 52. — *Ibid.*, XXXV, 46 ; Suétone, *Vitellius*, 13.

rien n'est plus beau, mieux ciselé que leurs trépieds, leurs lampes, leurs marteaux de porte : rien n'est plus grossier que leurs serrures[1]. »

Dans la page de Dyer qui vient d'être citée, un mot mérite d'être remarqué : « Les Romains, dit-il, s'inquiétaient peu de l'immense quantité de travail inutile qu'ils perdaient. » Le peuple qui sacrifiait chaque années plusieurs milliers de gladiateurs à ses plaisirs semble, en effet, n'avoir pas calculé la valeur industrielle de l'homme, ce que représente, comme travail, et par conséquent comme richesse, un homme de plus ou de moins. L'esclavage était un immense et déraisonnable gaspillage des forces humaines. La force productive de l'homme est un trésor qui doit être administré avec soin. L'industrie moderne y excelle. Elle sait tirer de chacun la quantité de travail qu'il peut produire : elle a des tâches savamment graduées pour l'homme, la femme, l'enfant : elle a compté ce que peuvent rendre, en un jour, l'expérience, l'attention, l'effort musculaire des individus de différent sexe et de différents âges qu'elle emploie. Si elle est tentée d'excéder la mesure en quelque chose, la religion, l'opinion, la publicité, d'une part, son intérêt bien entendu, de l'autre, la ramènent aux limites qui ne doivent pas être franchies. Dans le monde antique les maîtres, taillant, pour ainsi dire, à même l'esclavage comme s'ils eussent disposé d'une force sans limites et sans valeur, paraissent avoir ignoré la puissance et aussi la faiblesse de leurs instruments. Ils écrasaient *les uns* sous une tâche meurtrière, ils demandaient aux

[1] Dyer, *Pompéi*, p. 356.

autres des travaux dérisoires. Dans le règlement du travail de leurs esclaves tout a les apparences du caprice, rien n'indique le raisonnement et le calcul. Tandis que certains esclaves passaient leur vie à tourner la meule, attelés et quelquefois muselés comme des animaux, que d'autres demeuraient jour et nuit accroupis devant un métier à tisser, qu'un grand nombre d'esclaves de la campagne travaillaient enchaînés et avaient pour demeure une prison souterraine, la division des emplois, dans les maisons opulentes, était poussée à une minutie tellement ridicule que dix hommes, quelquefois, ne faisaient pas, en un jour, le travail que l'on eût pu raisonnablement exiger d'un enfant.

La limite entre l'industrie proprement dite et le travail domestique étant, dans les maisons où il y avait un grand nombre d'esclaves, presque toujours indistincte et mal définie, on peut considérer comme réellement détournée de la production industrielle la multitude de personnes humaines que l'esclavage enchaînait à des services de pur luxe, inutiles, souvent immoraux. En liant ainsi des milliers d'esclaves à des bagatelles, il privait l'industrie de ressources immenses, et faisait retomber sur un nombre d'hommes relativement peu considérable l'accablant fardeau du travail utile.

Tout a été dit sur ce fardeau imposé aux esclaves de labeur : il est inutile de refaire ici des tableaux qui sont dans toutes les mémoires, et dont les différents traits se retrouveront épars dans ce livre. Je préfère étudier *une face de l'esclavage* moins souvent mise en *lumière, et décrire cette* excessive dispersion des

forces humaines par l'abus de la division du travail qui est un des caractères les plus frappants des sociétés antiques, particulièrement de la société romaine au temps de l'empire. Clément d'Alexandrie dépeint ainsi l'intérieur d'une maison riche au IIe siècle :

« Ne voulant ni agir ni se servir soi-même, on a recours aux esclaves, on achète une multitude de cuisiniers, de dresseurs de mets, d'hommes habiles à découper la viande. Ces serviteurs sont divisés en beaucoup de catégories diverses. Les uns travaillent à préparer ce qui peut rassasier le ventre, dressent et assaisonnent les plats, disposent les friandises, les gâteaux de miel, bâtissent en vrais architectes l'échafaudage des objets de dessert. D'autres gardent l'or, comme des griffons. D'autres veillent à l'argenterie, essuient les vases à boire, préparent les banquets. D'autres étrillent les bêtes de somme. On achète des bandes d'échansons, des troupeaux de beaux garçons. Les *ornateurs* et les *ornatrices* ont soin de la toilette des femmes. Il y a des esclaves qui président aux miroirs, d'autres aux bandelettes de la coiffure, d'autres aux peignes. Puis viennent les eunuques... Puis les esclaves, la plupart Gaulois, qui soulèvent et portent sur leurs épaules la litière des matrones [1]. »

Cette extrême division du travail fut, dans certains cas, consacrée par la loi elle-même. L'esclave auquel on avait fait apprendre un art, un métier, était le plus souvent considéré comme y étant lié pour toute sa vie. Sans doute, le maître demeurait libre de l'en retirer, d'envoyer, pour punition, le valet de chambre travail-

[1] Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 4.

ler aux mines, ou l'échanson tourner la meule : « Sers-moi vite, dit Trimalcion, ou je te fais reléguer dans la catégorie des valets de ferme [1]. » Mais quiconque n'avait sur des esclaves que les droits limités de l'usufruitier était tenu de respecter en eux la division du travail, et de ne pas imposer à un esclave un emploi autre que celui qu'il occupait au moment de la constitution de l'usufruit. « Celui qui possède des esclaves à titre d'usufruit, dit Ulpien, doit user de chacun d'eux selon sa condition. Il n'a pas la faculté d'envoyer un esclave écrivain travailler à la campagne et porter des corbeilles ou de la chaux, de faire d'un histrion un baigneur, ou d'un esclave du palestre un homme de peine chargé du nettoyage des latrines : ce serait un abus de jouissance [2]. »

Il sera curieux de commenter à l'aide des écrivains antiques et des inscriptions le texte de Clément d'Alexandrie cité plus haut : il ne s'applique pas, comme la consultation d'Ulpien, à un cas exceptionnel, mais il peint l'état général des mœurs romaines pendant le siècle le plus florissant de l'empire.

Nous avons peine à nous figurer ce qu'était la vie de ces dresseurs de mets, de ces écuyers tranchants (*scissor* [3]) dont parle Clément. C'étaient de véritables artistes : l'art de découper était pour eux le but unique, l'occupation absorbante de l'existence. « Le malheureux ! s'écrie Sénèque : sa vie entière n'a qu'un objet, découper décemment des volailles [4] ! » On peut voir dans le *Satyricon* [5] à quel degré de dextérité ar-

[1] Pétrone, *Satyricon*, 47. — [2] Ulpien, au *Dig.*; VII, I, 15, § 1. — [3] Pétrone, *Satyricon*, 36. — [4] Sénèque, *Ep.*, 47. — [5] *Ibid.*, 26.

rivait parfois ce « malheureux, » et quel cas on faisait de ses tours de force. Pour parvenir à ce comble de l'art, il fallait avoir pris des leçons d'un professeur habile [1], passer de longues heures à s'exercer, à s'entretenir la main, à inventer des combinaisons nouvelles. L'idéal, c'était de savoir découper en mesure aux sons d'un orchestre, découper en dansant : il y avait des gestes ordonnés par la rubrique : il fallait des attitudes différentes pour servir un lièvre et pour servir un poulet [2]. L'esclave qui était parvenu à savoir toutes ces choses demeurait nécessairement dans son emploi : tout autre eût gâté cette main habile, rendu vaine cette science chèrement achetée.

Passons de l'office à la garde-robe, « pleine de superfluités, » dit Clément. La plus grande de ces superfluités, c'étaient les nombreux esclaves qui y étaient attachés. Ici, non pas la confection des vêtements, mais leur surveillance, se divisait à l'infini. Chaque espèce de vêtements avait un esclave ou une servante chargé de l'administrer. Tel était préposé aux habits d'apparat (*a veste magna* [3]), tel autre aux costumes du matin (*a veste matutina* [4]), celle-ci aux étoffes de soie (*sericaria* [5]), celui-là à ces tissus légers et transparents comme l'air, *ventus textilis*, dont la vue indigne Sénèque [6] : c'était le *vestiarius tenuiarius* [7]. D'autres esclaves encore étaient attachés à la garde-robe, le *vestiplicus*, la *vestiplica*, dont l'office consistait peut-être à plier et à déplier les étoffes entre

[1] Juvénal, XI, 37.— [2] *Ibid.*, V, 120-124.— [3] Orelli, 41, 2970.— [4] *Ibid*, 2897. — [5] *Ibid.* 2955. — [6] Sénèque, De Benef., VII, 9; *Ep.*, 114.— [7] Henzen, 7285.

lesquelles choisissait le caprice du maître ou de la maîtresse.

« Des esclaves, dit Clément, gardent l'or comme des griffons, d'autres veillent à l'argenterie, d'autres essuient les vases à boire. » La vie des esclaves chargés d'administrer les diverses catégories de vaisselle précieuse[1] devait être, en effet, aussi oisive que celle de ces griffons de pierre qui demeurent éternellement accroupis sur des monuments. A l'un était confié le gouvernement des coupes de verre « dont la fragilité faisait le prix[2] : » c'était sans doute l'esclave *a calice*[3]. D'autres administraient la vaisselle d'or : cette administration se subdivisait entre plusieurs. L'esclave chargé des coupes d'or (*ab auro potorio*) n'était pas le même que l'esclave chargé des plats d'or (*ab auro escario*[4]). Il y avait l'esclave voué aux coupes d'argent (*ab argento potorio*[5]) et sans doute aussi l'esclave consacré aux plats d'argent (*ab argento escario*); l'esclave chargé des bronzes (*a Corinthiis*[6]) et l'esclave préposé à la « province » des perles (*ad margarita*[7]). Chacun d'eux était emprisonné dans son emploi : Trimalcion fait souffleter un esclave pour avoir ramassé un plat d'argent et être sorti, par ce fait, de ses attributions en empiétant sur celles d'un de ses camarades[8]. Telle était la discipline d'une maison romaine.

Le luxe qui régnait, à cette époque, à Rome et dans tout l'empire rendait nécessaire cette division à l'infini

[1] Sur ces diverses espèces de vaisselle et les objets qui y étaient compris, voir Ulpien et Pomponius, au *Dig.*, XXXIV, II, 19, § 12, 21. — [2] Sénèque, *De Benef.*, VII, 9; Pline, *Hist. nat.*, II, 3; Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, II, 3. — [3] Orelli, 2878. — [4] Id., 2897. — [5] Id., 2899; Henzen, 6304. — [6] Orelli, 2974; Henzen, 6285, 6308. — [7] Orelli, 2828. — [8] Pétrone, *Satyricon*, 34.

des emplois domestiques. Chez les riches, les objets les plus communs étaient des trésors, sur lesquels il fallait veiller avec un soin jaloux. On avait des chaudrons, des poêles à frire, des vases plus vils encore, en or, en argent, en métal de Corinthe [1]. On se servait de voitures, de chaises à porteur, revêtues d'ivoire, d'argent, d'or ciselé [2]. On s'étendait sur des lits d'ivoire, d'écaille, d'argent massif [3], autour de tables d'or, d'argent, de bronze, de bois précieux, valant quelquefois « le cens d'un sénateur [4], » et couvertes de tapis dont le prix atteignait 800,000 sesterces [5]. Devant les convives brillaient des vases d'or ou d'argent, souvent constellés de pierreries, des coupes coûtant plusieurs milliers de francs la livre, des gemmes montées en gobelets [6] ; quelquefois les pièces d'orfévrerie qui figuraient dans les festins étaient si lourdes que « deux esclaves jeunes et forts pouvaient à peine les porter [7]. » On marchait avec des souliers d'or incrustés de pierreries, faisant, dit Tertullien, reluire les perles au milieu de la boue [8]. On s'enveloppait de robes dont la

[1] Ulpien, au *Dig.*, XXXIV, II, 19, § 2; Pline, *Hist. nat.*, XXIII, 49, 54, XXIV, 3; Martial, I, 38. Cf. S. Jean Chrysostome, in *Ep. Coloss.*, homilia VII, 4, 5. — [2] Plaute, *Aulularia*, II, I, 46; Pline, *Hist. nat.*, 49; Lampride, *Héliogabale;* J. Capitolin, *Verus;* Lucien, *Saturnales*, 29. — [3] Varron, *De Lingua latina*, IX, 47; Pline, *Hist. nat.*, IX, 11, XXXIII, 51; Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, II, 3; Lucien, *Cynique*, 9; Ulpien, au *Dig.*, XXXIV, II, 19, § 8; S. Jean Chrysostome, *De Lazaro*, hom. I, 7, 8. — [4] Senatoris censum (240,000 francs). Sénèque, *De Benef.*, VII, 9; cf. Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 51, XXXIV, 8. — [5] 160,000 francs. Pline, *Hist. nat.*, VIII, 48. — [6] Cicéron, II *Verr.*, IV, 27; Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 27, 53, XXVII, 7; Sénèque, *De Benef.*, VII, 9; Ulpien, au *Dig.*, XXXIV, II, 19, § 14. — [7] Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 52; S. Jean Chrysostome, in *Ep. Coloss.*, hom. I, 4. — [8] Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 12; Clément d'Alexandrie, Pædagogium, II, 11; Tertullien, *De Habitu mulierum.*

teinture seule valait près de mille francs la livre [1]. On revêtait d'argent le pavé des salles de bains [2]. A mesure que les capitaux s'immobilisaient dans ces « superfluités, » il était inévitable que le plus précieux des capitaux, l'homme, s'immobilisât de même, et qu'une maison pleine de ces trésors « difficiles à garder [3] » fût remplie de centaines de « griffons » veillant immobiles, silencieux, improductifs, sur tant de richesses improductives.

Il y avait, nous apprend encore Clément, des *ornatores* et des *ornatrices* pour chaque partie de la coiffure, pour le miroir, pour les bandelettes, pour le peigne. On voit sculpté, sur quelques pierres funéraires de femmes esclaves, soit un miroir, soit un peigne, indice probable de cette division des emplois. Ovide, Properce, Juvénal, montrent de nombreuses suivantes occupées à orner la tête d'une dame romaine : chacune a son service spécial, la partie qu'elle doit toucher, l'ornement qu'elle doit faire. Celle-ci, à l'heure de la toilette, tiendra devant sa maîtresse le miroir d'or ou d'argent [4]. Une autre a pour occupation, non pas de concourir tous les jours à la parure de sa maîtresse, mais de diriger, lorsque celle-ci le désire, la fabrication de telle coiffure. Chaque sorte de coiffure inventée par l'élégance romaine, depuis la simple *vitta*, insigne de pudeur [5], jusqu'à ces échafaudages de boucles empruntées et ces invraisemblables perruques [6]

[1] Pline, *Hist. nat.*, IX, 35, 39. — [2] *Ibid.*, XXXIII, 54. — [3] Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, II, 3; cf. Cicéron, II *Verr.*, IV, 15; Juvénal, V, 34. — [4] Properce, IV, VII, 75; Sénèque, *Quæst. nat.*, I, 17; Pline, *Hist. nat.*, XXXIV, 17; Ulpien, au *Dig.*, XXXIV, II, 19, § 8.— [5] Ovide, *Ars am.*, I, 31; *Remed. am.*, 386; *Trist.*, II, 247; Pont., III, III, 51. — [6] Juvénal, VI, 120, 502.

que nous montrent les statues de l'ère impériale, semble avoir eu dans les grandes maisons son *ornatrix* spéciale. Clément le dit expressément pour la *vitta* [1]; les inscriptions nous l'apprennent pour la haute coiffure appelée *tutulus* (*a tutulo ornatrix* [2]). Pour parvenir à la dignité d'*ornatrix*, un long apprentissage chez un maître coiffeur était nécessaire [3]. Après deux mois d'études une esclave mérite-t-elle ce titre? Cette question est agitée par les jurisconsultes, et a divisé les plus graves d'entre eux [4]. Les coiffeurs et coiffeuses avaient sans doute pour auxiliaires les nombreux esclaves chargés du département des parfums, des onguents, des huiles odorantes (*turarii*, *unctores*, *unctrices*, *unguentarii* [5]). On aime à penser que, dans cette société romaine si intelligente au milieu de sa corruption, il s'est rencontré plus d'une matrone capable de s'associer à la protestation de Térence, en s'écriant avec un personnage de l'*Heautontimorumenos* : « Faut-il donc tant de servantes pour me parer? » *Ancillæ tot me vestiant* [6] *?*

Il est impossible de calculer le nombre des personnes ainsi immobilisées dans de vains emplois autour des riches Romains : on avait jusqu'à des esclaves spéciaux chargés d'imposer le silence aux autres, les *silentiarii :* sur un signe de ces surveillants redoutés, le tumulte d'une riche maison grande et peuplée comme une ville s'apaisait tout à coup, et plusieurs centaines d'hommes, de femmes, d'enfants retenaient leur haleine

[1] Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 4. — [2] Orelli, 2974; Henzen, 6285. — [3] Columelle, *De Re rust.*, Præfatio. — [4] Marcien, au *Dig.*, XXXII, II, 65, § 3. — [5] Orelli, 2791, 2971, 2974, 2988; Henzen, *6363, 6364, 6365,* 6367. — [6] Térence, *Heautontimorumenos*, I, I, 130.

pour ne pas troubler le repos du maître[1]. En voyage, on emmenait quelquefois avec soi de véritables troupes de serviteurs. Une inscription trouvée dans un *columbarium* voisin de la porte Saint-Sébastien, et aujourd'hui conservée au musée de Latran, énumère la suite d'un voyageur mort à Rome. Celui-ci n'était pas même un homme libre, mais un riche esclave employé du fisc dans les Gaules. Il avait emmené avec lui, pour le servir pendant son voyage, seize de ses esclaves *vicarii*[2] : un esclave chargé du soin de ses affaires commerciales (*negociator*), un esclave régisseur (*sumptuarius*), trois esclaves secrétaires (*a manu*), un esclave médecin (*medicus*), deux esclaves préposés à l'argenterie (*ab argento*), un esclave occupé du soin des vêtements (*a veste*), deux valets de chambre (*cubicularius*), deux valets de pied (*pedisequus*), deux esclaves cuisiniers (*cocus*), et une femme nommée Secunda, dont l'emploi n'est pas déterminé[3]. Voilà quelle était, en voyage, la maison d'un homme riche sans doute, mais qui n'était pas dégagé lui-même des liens de l'esclavage, et dont les cendres furent déposées dans un *columbarium*, c'est-à-dire dans un lieu de sépulture réservé aux esclaves et aux gens du peuple. Qu'était la suite d'un véritable grand seigneur? Milon, allant de Rome à Lanuvium avec sa femme, emmenait « un orchestre

[1] Sénèque, *Ep.* 56; Salvien, *De gubernatione Dei*, IV, 2. — [2] Ex vicariis ejus. — Les esclaves *vicarii* étaient ceux qui appartenaient à un esclave à titre de pécule : ils sont mentionnés dans un grand nombre d'inscriptions (Orelli, 1465, 2218, 2807, 2823, 2824, 2825, 2826, 2828, 2860; Henzen, 5362, 5408, 5961, 6277, 6279, 6655) et de textes juridiques (Ulpien, Julien, au *Dig.*, X, III, 25; XV, I, 37; XXXII, III, 73, § 5) : ces *vicarii* pouvaient avoir eux-mêmes des esclaves *vicarii* (Celse, au *Dig.*, XXXIII, VIII, 25). — [3] Henzen, 6651

composé de jeunes garçons » et, pour employer un mot de Cicéron, des « troupeaux » de servantes[1]. Si parfois de riches Romains se faisaient suivre d'un cortége moins nombreux, c'est que, dans leurs maisons de campagne, ils retrouvaient, à demeure, tout ce personnel superflu, et que des troupes d'échansons et de pages y passaient leur vie à les attendre[2].

On ne saurait sans effort reconstituer par la pensée l'immense et inutile population qui remplissait certaines maisons romaines. Je suppose un riche des premiers siècles de l'empire venant passer la soirée chez un de ses amis. Combien d'esclaves oisifs vont être mis en mouvement par cette visite! Le visiteur approche : il est annoncé par les *cursores* qui précèdent sa litière, son char ou son cheval[3] : autour de lui se groupe la foule des pages, des valets de pied, des suivants (*pedissequi*) qui l'accompagnent partout, l'escortent au bain, au théâtre, dans ses visites, en si grand nombre qu'ils incommodent les passants et semblent une véritable armée[4]. Parmi eux on distingue les esclaves *lanternarii*, tenant à la main des falots[5]. Le cortége arrive à la maison hospitalière, à travers les fenêtres de laquelle on voit circuler, portant des lampes de bronze ou de terre cuite, les esclaves *lampadarii*[6]. Le *janitor*, dont on entend traîner à terre la longue chaîne, court ouvrir la porte[7]; les tapisseries qui closent l'*atrium* sont soulevées par les *velarii*[8];

[1] Cicéron, *Pro Milone*, 21. — [2] Ea pædagogia, quæ ibi habebat, ut, cum ibi venisset, præsto essent in triclinio. Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 12, § 32. — [3] Sénèque, *De Ira*, III, 30. — [4] Henzen, 6445, 6651; cf. Lucien, *Nigrinus*, 13. — [5] Henzen, 6292. — [6] Orelli, 2845, 2930. — [7] Ovide, *Amor.*, I, VI, 1, 25; Columelle, *De re rust.*, Præf.; Suétone, *De claris rhetoribus*, 3. — [8] Orelli, 2967.

les *atrienses*, les *atriarii* se tiennent debout dans le vestibule[1]; le *nomenclator* annonce le visiteur[2]. Quand les premières politesses ont été échangées, celui-ci est convié par son hôte aux plaisirs du bain ou du palestre. Le *fornicator* a chauffé les thermes domestiques; le *balneator* a tout préparé; d'élégants esclaves, habitués à servir dans le bain le maître et la maîtresse, sont aux ordres de l'étranger : à côté d'eux se tient l'*alipilus*, dont la main délicate l'épilera après le bain, et l'*unctor*, qui le frottera de parfums[3]. On passe au jeu de paume ou au jeu de boule, auquel sont attachés des esclaves *spheristæ*[4]. On s'amuse à faire une partie de pugilat avec des esclaves boxeurs, ou de palestre avec un esclave habile dans ce jeu[5]. Pendant que le temps se passe ainsi, « la multitude des esclaves des cuisines s'empresse autour des fourneaux allumés[6]; » les nombreux esclaves préposés aux soins de la table ont dressé le repas et se tiennent prêts à le servir. On annonce le souper : si le maître est superstitieux (à Rome la superstition et le scepticisme étaient rarement séparés), un jeune page est debout à la porte du *triclinium* et rappelle aux convives qu'il est de bon augure d'entrer du pied droit[7]. Aux environs de la salle à manger se tiennent, prêts à y pénétrer tour à tour si l'on a besoin d'eux pour égayer les longueurs du repas, d'innom-

[1] Orelli, 2783, 2784, 2891, 2966; Henzen, 6285, 6305, 6445. — [2] Orelli, 2875; Mommsen, *Inscri. regni neap.*, 6843; Horace, *Ep.* I, 7; Lucien, *Nigrinus*, 21, et *Sur ceux qui sont aux gages des grands*, 10 — [3] Paul, Marcien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 13, 14, 17, § 2; Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, III, 5; Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 12; Juvénal, VI, 421; XI, 157; Orelli, 2791, 4302. — [4] Henzen, 6445. — [5] Orelli, 2882, 4270; Paul, au *Dig.*, XLVII, X, 4. — [6] Sénèque, *Ep.* 114. — [7] Pétrone, *Satyricon*, 30.

brables esclaves consacrés aux plaisirs du maître et des convives, depuis les nains et les fous jusqu'aux pantomimes, saltimbanques, bouffons, chanteurs, chanteuses, tragédiens, comédiens, musiciens des deux sexes, danseurs, danseuses, qui transformeront le *triclinium* en théâtre, et aux gladiateurs domestiques, qui en feront une arène [1]. Dans la salle sont rangés autour des convives ou assis à leurs pieds les « troupeaux d'échansons » dont parle Clément, beaux enfants à la longue et brillante chevelure, qui se comptaient quelquefois par centaines, et qu'une ridicule recherche, appareillait par taille, par nation, par couleur, par âge [2]. Ces esclaves de luxe, de plaisir, de honte, entraînaient après eux les soins d'un grand nombre d'autres esclaves chargés de les surveiller et de les parer : il y avait des *pædagogi* pour les dresser, des *ornatores glabrorum* pour présider à leur toilette et les couvrir de bijoux [3] : on les voulait à la fois « beaux et lettrés [4]. » Une multitude de serviteurs s'empressait autour de ces êtres délicats et frêles, qui se fanaient vite comme les fleurs dont on leur donnait le nom [5], et sur la tombe desquels la sensibilité romaine écrivait ce mot : *brevis voluptas* [6], que l'on aurait pu traduire ainsi : « Les esclaves de plaisir vivent peu. »

[1] Cicéron, *In Q. Cæcilium*, 17; II *Verr.*, V, 35; *Pro Milone*, 21; *In Pisonem*, 8; Pétrone, *Satyricon*, 31, 45; Sénèque, *Ep.* 50, 84; Pline le jeune, *Ep.* VII, 24; Silius Italicus, *Bell. Pun.*, XI, 51; J. Capitolin, *Verus*, 4; Paul, Julien, Modestin, au *Dig.*, IX, II, 22, § 1; XXXVII, I, 25, 27; XL, V, 12; Orelli, 2645. — [2] Cicéron, II *Verr.*, I, 36; Horace, I *Carm.*, XXIX, 7; Sénèque, *Ep.* 95. Cf. S. Ambroise, *De Elia*, XIII, 46; S. Grégoire de Nazianze, Orat. XIV, *De pauperum amore*, 16, 17. — [3] Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 12; Orelli, 694, 2974; Henzen, 6291. — [4] Cicéron, II *Verr.*, I, 36. — [5] On les appelait souvent Hyacinthe ou Narcisse. Lucien, *Saturnales*, 24. — [6] Orelli, 2803.

Les esclaves de labeur, eux aussi, devaient s'user vite. L'esclavage, soit par un travail excessif, soit par une oisiveté dégradante, abusait tellement du corps, de l'intelligence, de tous les ressorts de l'être humain, que chaque année passée sous son joug diminuait sans doute plutôt qu'elle n'accroissait la force productive de l'homme. Homère dit qu'il y laissait la moitié de sa valeur [1]. Comme il était avantageux au maître que le capital humain produisît promptement des intérêts, il est probable que l'éducation des jeunes esclaves était poussée très-vite, forcée, en quelque sorte. Ils étaient comme ces plantes dont, par une culture artificielle, on accélère le développement normal, afin qu'elles donnent plus tôt leurs fruits. Il y avait de jeunes garçons capables, à douze ans, « de fabriquer des colliers d'une main savante et de disposer l'or flexible en bijoux de formes variées [2]; » de jeunes filles qui, à peu près au même âge, avaient paru sur la scène la plus artistique de Rome, aux applaudissements du peuple [3]. « Elle semblait, dit l'épitaphe d'une comédienne de quatorze ans, avoir été formée par la main des Muses [4]. » Mais les Muses de l'esclavage tuaient promptement leurs favoris, et ces petits prodiges mouraient vite. Les Romains avouent que l'esclavage déformait le corps et l'âme. Ils distinguent entre l'esclave *novitius* et l'esclave *veterator*. Le premier n'avait jamais ou avait à peine connu la servitude. Le second avait

[1] *Odyssée*, XVII, 322-323. — [2] Henzen, 7252. — [3] Orelli, 2602. — [4] *Ibid.* — M. Henzen considère comme suspecte la célèbre inscription d'Antibes, relative à un jeune esclave de douze ans : QVI ANTIPOLI IN THEATRO BIDVO SALTAVIT ET PLACVIT. Orelli, 2607 ; Henzen, p. 228.

porté son joug [1]. Celui-ci était considéré comme inférieur en qualité à celui-là. « Les édiles, dit Ulpien, défendent de vendre un *veterator* pour un *novitius*. Cette défense a pour but de prévenir les fraudes des marchands et de les empêcher de tromper les acheteurs. Beaucoup, en effet, vendent comme neufs des esclaves qui ne le sont pas, et, par ce moyen, en tirent un prix plus élevé : car il y a présomption qu'un esclave neuf est plus simple, plus apte au service, plus docile à être employé à toute espèce de travail; tandis qu'il est difficile de réformer des esclaves usés et vétérans et de les plier à ses habitudes [2]. » Marcien définit ces esclaves *veteratores* si usés, si difficiles à former : « ceux qui ont servi une année entière à la ville [3]. »

On peut juger, par ce dernier mot, de la rapidité avec laquelle la servitude diminuait la valeur de l'homme qui y était soumis. « Et quand ce procédé d'abrutissement, dit un auteur américain, a été appliqué pendant deux cents ans, de père en fils, il doit arriver infailliblement que la dernière génération soit inférieure aux précédentes [4]. » Il semble donc que les ouvriers employés par l'industrie antique et par le travail domestique, si souvent confondu avec elle, devaient perdre chaque jour quelque chose de leur force, de leur habileté, et surtout de cet élan de l'âme qui est le vrai ressort du travail. Peut-être, si cet état avait duré une longue suite de siècles, l'industrie antique serait-elle retournée à la barbarie. Au moins paraît-il certain

[1] Venuleius, au *Dig.*, XXI, I, 65, § 2. Cf. Cicéron, *In Pisonem*, 1. — [2] Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 37. — [3] Sunt autem veterana (mancipia) quæ anno continuo in Urbe servierint : novicia autem mancipia intelliguntur, quæ annum nondum servierint. Marcien, au *Dig.*, XXXIX, V, 16, § 3. — [4] Kirke, *Les noirs et les petits blancs*, p. 28.

ne fit pas de progrès. Pendant toute la durée
npire romain, les arts mécaniques furent sta-
res, tandis que ceux qui touchaient au luxe et
t semblent avoir atteint à cette époque le plus
oint de leur développement.

lernier mot ne s'applique qu'aux arts somp-
. Dès la fin du Ier siècle la décadence du grand
t déjà signalée par les observateurs délicats. Si
oture, moins sensible aux influences du dehors,
ésistante, pour ainsi dire, demeura pure et
ous les Flaviens, la peinture, dès ce moment,
nça de décliner. Pline se plaint que sa simpli-
st plus comprise, et qu'elle perd peu à peu son
coratif, étouffée par la richesse des marbres,
les dorures et des mosaïques [1]. Une qualité plus
l'expression, disparaît en même temps. La pein-
it encore Pline, cesse d'être une chose vi-
: elle se met au service de la curiosité, du
, de la sensualité. « N'étant plus appelée à re-
er les âmes, elle perd jusqu'au secret de repré-
les corps : la mollesse, l'oisiveté, causent la
e l'art[3]. »

e profonde, même si l'on ne l'étend pas hors
t traité par Pline. La mollesse, l'oisiveté, dé-
nt tous les ressorts de la société romaine, ar-
t le progrès des arts industriels laissés aux
es esclaves, perdirent le grand art, tombé peu
ui-même entre des mains serviles [4], et poussè-
u contraire, au développement exagéré des arts
aires, parure des *sociétés en* décadence.

Hist. nat., XXXV, 1. — [2] *Ibid.*, 2. — [3] *Ibid.*, — [4] Ibid., 7.
IX, 145, 146.

CHAPITRE III

LE TRAVAIL AGRICOLE

I

Telle fut l'influence de l'esclavage sur le travail industriel et domestique. Elle ne fut pas autre sur le travail agricole, de toutes les industries celle qui a le plus besoin de liberté, parce qu'elle ne peut s'exercer sans amour, sans entrain, sans une coopération joyeuse de l'homme avec la terre.

A la suite de quels événements le travail esclave se trouva-t-il, dans les campagnes de l'Italie et, plus ou moins, dans celles des autres parties de l'empire romain, substitué peu à peu au travail libre ? Les causes qui amenèrent cette substitution remontent fort haut dans l'histoire de Rome. On les voit apparaître en étudiant les lois agraires, essais presque toujours infructueux, qui se succédèrent, à des époques diverses, depuis la période royale jusqu'aux dernières années de la république. Quand ils combattirent l'usurpation de l'*ager publicus* et la formation de grands domaines aux dépens de la propriété de l'État, les anciens législateurs

avaient compris qu'à la possession de territoires trop vastes était liée l'extension du travail servile dans les campagnes. Cette préoccupation est surtout visible dans une des dispositions de la loi rendue sur la proposition de Licinius Stolo, en 365 avant l'ère chrétienne. Cette loi limite à cinq cents *jugera* la quantité d'*ager publicus* que pourra posséder chaque citoyen, et, par une autre disposition, qui semble corrélative à la première, oblige tout possesseur à employer pour la surveillance et la culture un certain nombre d'hommes libres. Une telle mesure fut évidemment inspirée par le désir d'empêcher l'émigration de la classe libre rurale. Ses effets furent peu durables. Quatre cents ans après Licinius Stolo, et malgré de nombreux efforts dirigés dans le même sens, la classe des petits propriétaires italiens était considérablement diminuée.

Au lieu de les enrichir, les conquêtes de la république les avaient appauvris. En temps de guerre, l'obligation du service militaire[1] tenait, quelquefois pendant un temps fort long, le cultivateur éloigné de son exploitation : ruinées par cette absence de leur chef, beaucoup de familles de la plèbe rurale se voyaient dans la nécessité de recourir, pour vivre, aux emprunts. Le taux de l'argent fut de tout temps fort élevé à Rome : l'usure y était ouvertement pratiquée. On donnait hypothèque sur son petit champ, et l'hypothèque le dévorait. Après chaque conquête en Italie, quand les patriciens s'étaient enrichis par le partage de l'*ager publicus*, bien des plébéiens rentraient sous leur humble toit victorieux et ruinés. Ils se voyaient dépouillés de

[1] Appien, *De bello civ.*, I, 7.

leur patrimoine au profit d'un grand propriétaire voisin, dont l'argent avait nourri leur famille pendant la guerre.

Les conquêtes de Rome hors de l'Italie rendirent cette situation plus dure encore, en achevant de concentrer la richesse dans un petit nombre de mains. La gloire des armes républicaines eut ainsi pour résultat, dit Salluste, d'enrichir les riches et de ruiner les pauvres[1]. Les guerres civiles achevèrent cette ruine. Sylla dépeuple des régions entières pour doter ses vétérans. Les ambitieux dont les rivalités ensanglantèrent les dernières années de la république exproprient au profit de leurs mercenaires les propriétaires de la plus belle partie de l'Italie. Virgile nous a transmis la plainte des émigrants chassés ainsi des champs paternels[2]. Plus habitués au pillage et à de grossières jouissances qu'au travail agricole, les soldats substitués brusquement aux anciens propriétaires du sol se montrèrent pour la plupart mauvais cultivateurs. On les vit, dans l'enivrement de leur fortune subite, se ruiner en constructions de luxe, en mobilier, en esclaves, en orgies[3]. Eux aussi s'endettèrent, et beaucoup d'entre eux se virent obligés d'aliéner leurs fonds. Les riches propriétaires qui avaient suivi le parti du vainqueur, qu'avait par conséquent épargnés la confiscation, purent profiter de cette nouvelle occasion et acheter des terres à bon marché : car, à ces époques agitées, le prix des terres, de celles surtout dont l'origine était violente et contestée, tombait ordinairement très-bas[4]. C'est ainsi

[1] Salluste, *Jugurtha*, 41. — [2] Virgile, *Bucol.*, I, 65-73. — [3] Cicéron, *In Catil.*, II, 9. — [4] Cicéron, *De lege agraria*, I, 5; II, 26; III, 2; *Pro Roscio comœdo*, 12.

que, du temps de Cicéron, le territoire de Préneste, divisé par Sylla entre ses vétérans, était devenu, malgré une loi qui défendait de vendre les biens distribués de la sorte, le patrimoine d'un petit nombre de riches[1]. Les propriétaires que la confiscation avait improvisés allaient donc rejoindre, dans une ruine commune, ceux qu'elle avait dépouillés de leur patrimoine : et il est curieux de remarquer que l'armée de Catilina, recrutée parmi tous ceux que la misère avait poussés au désespoir, fut composée tout ensemble de vétérans enrichis par Sylla et ruinés par leurs désordres[2], et de paysans italiques à qui Sylla avait ravi leurs champs et leurs maisons[3].

Les proscriptions, où tant de haines et de convoitises s'abritèrent sous le manteau des partis politiques, furent encore une des causes de la formation de domaines immenses. Était-on le protégé de Sylla, de César, d'Antoine, d'Octave ? Rien n'était plus facile que de faire décréter la proscription de ceux dont on convoitait les terres. Valgius, beau-père du tribun Rullus, avait ainsi fait proscrire par Sylla tous ses voisins[4]. D'une région où la propriété était divisée il avait formé un seul domaine[5]. Il était, grâce aux proscriptions, devenu propriétaire de tout le territoire des Hirpini, composant à peu près le quart du Samnium[6]. Les terres des proscrits étaient ordinairement mises en vente[7] : les puissants du jour osaient seuls les acheter. Ils les payaient quelquefois un prix dérisoire. Un affranchi de

[1] Cicéron, *De lege agraria*, II, 28. — [2] Salluste, *Catilina*, 28. — [3] Cicéron, *In Catilinam*, II, 9; *Salluste*, *l. c.* — [4] Cicéron, *De lege agraria*, III, 4. — [5] *Ibid.* — [6] *Ibid.*, 2. — [7] Cicéron, *Pro Roscio Amerino*, 43.

Sylla acquérait pour 410 francs la fortune territoriale de Q. Roscius, évaluée 1,230,000 francs [1].

Ainsi, par plusieurs causes — l'usurpation de l'*ager publicus*, vainement combattue par les lois agraires, l'appauvrissement de la classe rurale à la suite des guerres italiennes et étrangères, le peu de solidité des propriétés créées par la confiscation au profit de soldats mal préparés à la vie des champs, les fortunes immenses réalisées « dans les ténèbres de la république [2] » par les amis ou les complices des proscripteurs — commencèrent à se former, aux dépens de la petite et moyenne propriété, ces *latifundia* dans lesquels Pline voit la raison principale de la ruine de l'Italie [3], et qui ne cessèrent de s'étendre pendant la durée de l'empire.

L'absorption de la petite propriété par la grande ne se fit pas partout dans une égale proportion. En certaines parties de l'Italie ou des provinces, cette révolution, commencée depuis plusieurs siècles, fut achevée à la fin de la république ou dans les premières années de l'empire : sur d'autres points, elle eut lieu au IIe siècle : ailleurs, la propriété demeura divisée jusqu'au IIIe.

Les écrivains du Ier siècle de l'ère chrétienne montrent la petite propriété disparaissant très-rapidement, submergée (le mot est de Quintilien) par la grande. Ce spectacle les indigne. Dans le langage du sceptique Horace et du lettré Quintilien, comme dans l'invective éloquente de Pline, il semble qu'on entende un écho de la parole biblique : « Malheur à vous qui joignez

1 *Cicéron, Pro Roscio Amerino*, 43. — 2 Id., De lege *agraria*, II. 26 — 3 *Pline, Hist. nat.* XVIII, 7.

champ à champ, maison à maison, comme si vous vouliez habiter seuls sur la terre[1] ! » Horace oppose la médiocrité charmante dans laquelle il se complaît à l'ambition immodérée du riche qui « arrache les bornes des champs voisins, usurpe les terres de ses clients, et contraint à s'enfuir, emportant avec eux leurs dieux paternels, et le mari, et la femme, et les enfants en haillons[2]. » Quintilien met cette situation en scène, dans un petit drame très-spirituellement composé. Un pauvre homme, voisin d'un riche propriétaire, élevait des abeilles dans son enclos. Le riche, mécontent de les voir voltiger sur les fleurs de son jardin, enduit de poison le calice de celles-ci : les abeilles meurent. Le pauvre homme se plaint. Dans la *Declamatio* que lui prête Quintilien l'histoire peut recueillir plus d'un trait utile. « Je n'ai pas toujours eu ce riche pour voisin ; autrefois, plusieurs d'une condition égale à la mienne cultivaient les fermes environnantes, et dans les limites de ces modestes territoires la concorde habitait ; maintenant, les champs qui nourrissaient plusieurs citoyens sont devenus le jardin d'un seul ; le domaine du riche a comme inondé les terres voisines, renversant les bornes de chacune ; les fermes ont été rasées, les vieux sanctuaires renversés ; les anciens habitants du sol se sont enfuis, emmenant leurs femmes et leurs enfants, et jetant un dernier regard sur leurs lares paternels. Toute division a été effacée, les campagnes sont devenues un seul désert ; c'est ainsi que le domaine de ce riche s'est approché de mes abeilles[3]. » En vain le pauvre homme a tenté

[1] *Isaïe*, v, 8. — [2] *Horace, II Carm.*, xvii, 23-28. — [3] Quintilien, *Declam.*, XIII, 2.

de se concilier son redoutable voisin, « lui offrant les prémices de ses fruits et son miel le plus blanc [1]; » rien n'a pu toucher ce dernier. Ce que le riche veut, c'est n'avoir pas de voisins [2]. Il est permis de croire que, par des persécutions analogues, plus d'un puissant propriétaire de cette époque contraignit ainsi de pauvres gens à émigrer. « Et voilà, continue Quintilien, comment le domaine du riche s'accroît sans obstacle, jusqu'à ce qu'il rencontre pour limite celui d'un autre riche [3]. » Une insatiable cupidité n'était pas la seule cause de cette tendance des riches à s'étendre et à faire autour d'eux le désert : « le grand propriétaire romain, a très-bien dit un historien moderne, était jaloux et absolu dans ses jouissances : ce qu'il lui fallait, c'étaient des bois, des forêts, des solitudes; la présence du cultivateur libre l'aurait gêné dans ses débauches ou dans son orgueil [4]. »

Dira-t-on que les descriptions d'Horace ou de Quintilien sont de simples jeux littéraires, ne répondant point à la réalité? Un document officiel, une lettre adressée par Tibère au sénat, l'an 22 de notre ère, parle de « l'étendue sans bornes de domaines que cultivent des esclaves aussi nombreux que des nations entières [5]. » Le mal est donc sérieux : il n'est point particulier à l'Italie. Sénèque montre la grande propriété franchissant la mer et s'étendant sur les provinces. « Jusqu'où pousserez-vous les bornes de vos domaines? Le territoire qui jadis suffisait à un peuple est devenu trop étroit pour un seul maître. Jusqu'où étendrez-

[1] *Quintilien, Decl.* XIII, 12. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*, 11. Cf. Pline, *Hist. nat., XVIII, 4.* — [4] E. Laboulaye, *Histoire du droit de propriété foncière en Occident,* livre VI, ch. VIII. — [5] Tacite, Ann., III, 53.

vous vos sillons, comme s'il ne vous suffisait pas d'ensemencer une province? Des rivières célèbres, qui autrefois servaient de frontières à de grands peuples, coulent maintenant à travers le domaine d'un particulier, et sont vôtres de la source à l'embouchure. Et cela est peu, si vous ne faites de vos *latifundia* une ceinture à la mer, si votre *villicus* n'étend pas son gouvernement de l'autre côté de la mer Égée, si des îles, qui autrefois étaient la résidence de grands princes, ne sont pas comptées parmi les moindres de vos possessions[1]? » Que l'on fasse ici la part de l'exagération déclamatoire : le fond historique demeure vrai. Pline rapporte que, sous le règne de Néron, six personnes étaient propriétaires de la moitié de la province d'Afrique[2].

Si, au Ier siècle, en Italie et dans les provinces, l'extension des *latifundia* était déjà telle, il ne faut pas cependant, nous l'avons dit, en conclure que la petite propriété, dès cette époque, était partout détruite. Le mouvement d'absorption qui finit par l'engloutir ne s'avança pas avec l'uniforme rapidité d'un flot balayant tout devant lui : à la même date, dans le même pays, des faits et des documents certains permettent de constater ici la destruction complète des petites propriétés, là une grande division de la propriété. Deux faits appartenant à l'histoire de l'Italie au IIe siècle en feront juger.

Voici le premier. Sur la voie Latine, à cinq milles environ de Rome, on trouve, près de la célèbre *villa* des

[1] Sénèque, *Ep.* 89. — [2] Pline, *Hist. nat.*, XVII, 7. Il s'agit probablement ici de la seule Zeugitane, *quæ proprie vocetur Africa*, dit Pline, V, 3.

Quintilii, les restes d'une autre *villa* antique qui paraît n'avoir pas été moins somptueuse. Une inscription découverte en ce lieu montre que cette *villa* existait en 134, sous Adrien [1]. Or, au lieu même occupé par ses ruines s'élevait, dans les premières années de l'empire, un village agricole, un *pagus*. Ce village avait son existence propre, son administration : une inscription parle de ses *vicomagistri* [2]. En un siècle, d'Auguste à Adrien, le village disparut et fit place à la *villa* [3]. Il en fut ainsi dans toute la campagne romaine. Si quelques villages y persistèrent, c'est que, en certaines places, les conditions du sol ou du climat opposèrent une défense exceptionnelle à l'envahissement de la grande propriété. Ainsi, à quelques milles de l'endroit dont nous avons parlé, un village agricole, le *pagus Pupinius*, était encore debout au IVe siècle [4]. Il était situé dans un de ces terrains bas, humides, infertiles, où, selon Varron et Columelle, le travail libre trouvait un asile, parce que les propriétaires aimaient mieux, dans ces lieux malsains, employer des journaliers libres que d'exposer leurs esclaves à gagner les fièvres [5]. Ainsi s'explique que la colonie agricole du *pagus Pupinius* ait subsisté, pendant que les villages voisins, plus salubres, disparaissaient, et que la campagne romaine était comme submergée par les maisons de plaisance et les villas, « cette plaie de la république, » dit énergiquement Varron [6].

J'emprunte à une étude de M. de Rossi cet épisode :

[1] De Rossi, *Bull. di archeologia cristiana*, 1873, p. 87. — [2] *Bull. dell'Inst. di corresp. archeol.*, 1865, p. 84. — [3] De Rossi, *l. c.*, p. 88 — [4] De Rossi, *ibid.*, p. 116. — [5] Varron, *De Re rust.*, I, 17 ; Columelle, *De Re rust.*, I, 7. — [6] Varron, l. c., I, 13.

il présente en raccourci le tableau de la rapidité avec laquelle, en certains endroits, la grande propriété se substituait à la petite, et remplaçait la culture utile par les établissements de luxe ; il indique en même temps la nature des rares obstacles que rencontrait son extension. Mais un second ordre de faits, très-considérable, montrera que ce tableau est loin de présenter une image fidèle de l'état de la propriété au IIe siècle dans toutes les parties de l'Italie.

Le système alimentaire de Trajan repose sur l'existence de la petite ou moyenne propriété. Les inscriptions trouvées à Véléia et dans les ruines de la colonie des Ligures Bébéiens, près de Bénévent, font clairement connaître ce système. Dans le double but de venir en aide aux propriétaires ruraux et d'assurer l'entretien des enfants pauvres, Trajan prêtait sur hypothèque, à un taux très-faible [1] — 5 pour 100 à Véléia, 2 et demi pour 100 chez les Ligures — un capital considérable, dont la rente devait être mise à la disposition d'un magistrat municipal, le *quæstor alimentorum*, et versée dans la caisse de la ville pour servir à l'entretien des enfants pauvres. Dans la colonie des Ligures Bébéiens, quarante-huit propriétaires ruraux profitent du prêt. A Véléia, il est fait à cinquante et un propriétaires : la somme prêtée à ces derniers est de 1,440,000 sesterces (un peu plus de 250,000 francs) : l'estimation des propriétés sur lesquelles porte l'hypothèque est égale à 13 ou 14 millions de sesterces (c'est au moins 3,200,000 francs) : en négligeant les détails, et en divisant cette valeur entre les cinquante et

[1] On admet généralement que l'intérêt habituel, à cette époque, était de 12 pour 100.

un propriétaires appelés à profiter du prêt de Trajan, on trouve, sur le territoire de Véléia, cinquante et une personnes possédant, en moyenne, un capital foncier de 64,000 francs. Des prêts semblables furent faits par Trajan et ses successeurs sur beaucoup d'autres points de l'Italie. Adrien donne à l'œuvre une nouvelle extension. Marc-Aurèle, Septime Sévère la développent [1]. Des inscriptions relatives aux *pueri alimentarii* assistés par la libéralité de ces divers empereurs ont été trouvées en plusieurs villes, à Améria, à Ficoléa, à Assise, à Massatium, à Férentinum [2]. On connaît également un grand nombre d'inscriptions se rapportant aux *quæstores alimentorum* de diverses cités, d'Abella, de Rimini, d'Assise, d'Atina, de Compsa, de Fondi, d'Industria, de Naples, de Nepete, de Nomentum, de Peltuinum, de Suessula, de Faléries, d'Améria [3]. A la même époque des particuliers généreux semblent avoir adopté, pour venir au secours des enfants pauvres, un

[1] E. Desjardins, article *Alimentarii*, dans le *Dict. des antiq. grecques et rom.* de Daremberg et Saglio, p. 183, 184. Cf., du même, *De tabulariis alimentariis*, Paris, 1854; *Le règne de Trajan d'après les inscriptions*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er décembre 1874. Voir encore Wallon, *Hist. de l'esclav. dans l'ant.*, t. III, p. 490; de Champagny, *Les Antonins*, t. I, p. 243; t. III, p. 283. — [2] Orelli, 89, 784, 3363, 3364, 3366. — [3] Voir *l'index* d'Henzen, p. 160. Les inscriptions ne mentionnent pas l'existence, à Rome, de fonctionnaires analogues aux *quæstores alimentorum* des municipes. Il est probable que l'assistance des enfants était liée à Rome aux distributions régulières de blé faites au peuple (Pline, *Paneg.*, 26), et que les mêmes fonctionnaires présidaient aux secours donnés aux *frumentarii* et à ceux auxquels avaient droit les *pueri alimentarii* : les listes, cependant, devaient être différentes. Dans les municipes, où le peuple ne recevait pas de distributions régulières de blé, il avait fallu au contraire constituer pour l'assistance des enfants des fonctionnaires spéciaux. Voir Henzen, *Ann. dell Inst. di corr. arch.*, 1844, p. 24; Bull. dell Inst., etc., 1872, p. 280

le analogue aux prêts hypothécaires institués dans out par Trajan et ses successeurs : c'est du moins que font supposer les termes d'un rescrit de Sep-e-Sévère rapporté par le jurisconsulte Marcien [1]. is ces faits supposent l'existence en Italie de pro-étés encore très-divisées, puisque le système ali-ntaire inventé par Trajan, suivi par ses successeurs, sans doute imité pas des particuliers, repose sur le t à la propriété foncière. Ces prêts n'étaient pas faits : opulents propriétaires des *latifundia* : les inscrip-ns de Véléia et de Bénévent montrent à qui s'adres-ent ces placements, combinés de telle sorte que le ital vînt au secours des petits propriétaires, et que le enu procurât l'assistance aux enfants pauvres.

En même temps que les détails de l'institution ali-ntaire démontrent l'existence en beaucoup de lieux, IIe siècle, de propriétés divisées, ils indiquent que politique des empereurs les plus prévoyants se éoccupait d'enrayer le mouvement d'absorption qui, d'autres points, avait, dès cette époque, achevé n œuvre. Ce louable effort pour assurer « la prospé-é éternelle de l'Italie [2] » ne réussit pas. Après les emières années du IIIe siècle il n'est plus question, dans les inscriptions ni dans les textes historiques, s *pueri alimentarii* et du système de prêts à la pro-iété foncière institué pour les soutenir. La cause de disparition d'une institution en apparence si pros-re est inconnue. La terre, sans doute, avait perdu e partie considérable de sa valeur, par suite de

Marcien, au *Dig.*, XXXV, II, 89. — [2] QVA ÆTERNITATI ITALIÆ SVÆ SPEXIT, dit une inscription célébrant l'institution alimentaire de Tra-. *Orelli, 784*

l'importation croissante des blés étrangers : il est probable que, obligés d'abandonner la culture des céréales, beaucoup de petits propriétaires s'étaient vus dans l'impossibilité de payer leur rente. De là l'émigration d'un grand nombre d'entre eux et la chute du système. Nous voyons, par le témoignage des écrivains de cette époque, que le flot de la grande propriété avait rompu les digues construites pour l'arrêter, et continuait à s'étendre en Italie et dans les provinces. A la fin du IIIe siècle, l'Africain Arnobe parle de « provinces entières devenues le domaine d'un seul[1]. » Le mal s'accroît encore pendant le IVe siècle. Constantin, par une loi de 317, dépouille du privilége de n'être jugés qu'à Rome les *clarissimi* qui, dans les provinces, ont usurpé ou, selon l'expression dont il se sert, « envahi » les terres d'autrui[2]. Profitant de la misère générale, les riches achètent « exempts de tout impôt, » *immunes*, les petits champs des pauvres, et ceux-ci, privés de patrimoine, demeurent assujettis à des tributs écrasants pour les terres qu'ils n'ont plus[3]. Saint Ambroise parle de l'extension des *latifundia*[4] comme en avaient parlé Horace, Quintilien et Pline. A la même époque, saint Grégoire de Nazianze fait entendre une plainte semblable en Orient[5]. Je citerai seulement les paroles de l'ancien consulaire de la Ligurie et de l'Émilie, devenu évêque de Milan. Il peint les riches de son temps « repoussant sans cesse en avant les bornes des champs héréditaires, joignant domaine à domaine, maison à

[1] Arnobe, *Adv. gentes*, II, 40. — [2] *Code Théod.*, IX, I, 1. — [3] *Ibid.*, XI, III, 1. Cf. Salvien, *De gub. Dei.*, V, 8. — [4] S. Ambroise, *Hexameron, V, 9.* — [5] S. Grégoire de Nazianze, Oratio XVI, *In patrem tacentem*, *18, 19.*

maison[1]... chassant le pauvre de son petit champ, rejetant le misérable hors des limites de la terre paternelle[2]... repoussant le voisinage de son semblable, créant des parcs pour les bêtes fauves, bâtissant des demeures pour les animaux et renversant les demeures des hommes[3]... pendant que ceux-ci, frappés de crainte, émigrent, que le pauvre s'éloigne traînant après lui ou portant ses enfants, et que la femme du pauvre le suit, tout en pleurs, comme si elle assistait aux funérailles de son mari[4]. »

Un trait est commun aux descriptions que j'ai citées : elles nous montrent les campagnes se dépeuplant, et nous font assister à l'émigration des paysans. Les auteurs païens du Ier siècle et l'évêque chrétien du IVe dépeignent presque dans les mêmes termes les tristes troupes d'émigrants qui ont défilé devant leurs yeux. Une autre conséquence non moins frappante du mouvement qui vient d'être décrit, c'est la substitution, dans les campagnes, d'une population servile à la population libre ainsi refoulée vers les villes. « Pour cultiver ces terres sans limites, dit Sénèque, il fallait avoir, enchaînés, des esclaves supérieurs en nombre à plus d'une belliqueuse nation[5]. »

En effet, partout où prenaient pied les riches romains, l'esclavage prenait pied avec eux. De même que, par lui, ils rendaient, dans les villes, à peu près impossible l'existence d'ouvriers libres, de même, dans les campagnes, ils subvenaient, par le moyen des esclaves, à tous les besoins de leurs exploitations. Aussi l'émigration qui a été dépeinte comprenait-elle non-

[1] S. Ambroise, *Hexam.*, V, 9. — [2] Id., *De Nabuthe Jezraelita*, 1. — [3] *Ibid.*, 12. — [4] *Ibid.*, 1. — [5] Sénèque, *De Benef.*, VII, 10.

seulement les petits propriétaires, mais encore le plus grand nombre des ouvriers agricoles.

II

Depuis que, presque partout, les riches romains avaient cessé de diriger en personne l'exploitation de leurs terres, les domaines ruraux étaient, en général, administrés de trois manières. Ou ils avaient à leur tête un homme libre, fermier, métayer, colon partiaire; ou ils étaient régis par un intendant, soit libre, soit esclave, administrant directement pour le propriétaire; ou ils avaient pour gérant un métayer esclave, auquel le maître louait l'exploitation, dont les produits, le fermage déduit, tombaient dans son pécule. Ulpien, Alfénus, prévoient ce dernier cas, qui dut être fréquent dans les contrées où les paysans libres avaient émigré [1].

Quelle que fût la condition du directeur de l'exploitation, presque tout le travail de la culture était fait par des esclaves. « Une exploitation garnie de son mobilier, » c'est, disent les jurisconsultes, un domaine où est réuni le nombre suffisant d'instruments, de bestiaux et d'esclaves [2] : ce que Varron appelle « le mobilier muet, le mobilier semi-parlant, le mobilier parlant [3]. »

Le premier de ces esclaves est l'intendant, *villicus*,

[1] Alfénus, Ulpien, au *Dig.*, XV, III, 16; XXXIII, VII, 12, § 3. — [2] Ulpien, Paul, au *Dig.*, XXI, I, 33; XXXIII, VII, 8, 18, § 11, 20, 22, 27. *Cf. Code Just.*, VIII, XVII, 7; X, X, 2. — [3] Varron, *De Re rust.*, I, 17. *Cf. Columelle, De Re rust.*, I, 8.

ɛposé à la surveillance d'un ou plusieurs domaines. une époque où beaucoup de riches propriétaires dé-.gnent de visiter leurs champs, il est, le plus souvent, .ître absolu de la *familia rustica* placée sous ses ıres. C'est un important personnage : on le veut or-ıairement marié, possesseur d'un pécule, d'âge mûr, urvu de quelque éducation [1]. Il doit être frugal, la-rieux, vigilant ; on ne lui demande que cela, dit Ci-ron [2] ; Columelle va plus loin, et exige de lui des alités morales, « autant que l'âme d'un esclave en ut comporter [3]. »

Le *villicus* ne connaît pas toujours tous les membres la *familia rustica* dont le gouvernement lui est nfié [4]; dans les grands domaines, où on la divise r décuries [5], elle est innombrable. Il doit, autant que ssible, être humain envers ces pauvres gens [6]. Ce nseil d'humanité donné par les agronomes était-il ıjours suivi? il est permis d'en douter, car une in-ription nous montre les esclaves d'un domaine rural ɛvant un monument à un *villicus* pour le remercier ıvoir exercé sa charge « avec modération [7]. » Si cette ɔdération avait été habituelle, une si vive reconnais-nce aurait lieu de nous étonner.

Dans les grands domaines, le *villicus* avait sous ses dres des *subvillici*, des *decuriones*, des *monitores*, s *circitores*, des *saltuarii*, des *magistri operum*, des *gastularii*, toute une cohorte d'administrateurs, de rveillants, de gardes champêtres et forestiers, de

[1] Varron, *l. c.* — [2] Cicéron, *Pro Plancio*, 25. — [3] Quantum servile ıitur ingenium. Columelle, *De Re rust.*, I, 8. — [4] Quintilien, Declam. II, 13. — [5] *Columelle, De Re rust., I, 9.* — [6] Caton, *De Re rust.* — [7] Var-, *De Re rust., I, 17.* — [8] QVIBVS IMPERAVIT MODESTE. Henzen, 6375.

contre-maîtres, de geôliers, esclaves eux-mêmes [1]. La *familia rustica* se composait des gardiens attachés aux divers animaux domestiques, bouviers, bergers, palefreniers, porchers, esclaves de la basse-cour, esclaves voués au soin des abeilles, esclaves préposés au parc des bêtes fauves ou à l'entretien des viviers [2] : puis des esclaves exerçant les divers métiers nécessaires à la vie et à l'entretien d'une grande agglomération d'hommes : enfin des esclaves agricoles proprement dits, laboureurs, jardiniers, vignerons, et des hommes de corvée, *mediastini* [3], qu'ils avaient sous leurs ordres, et dont les uns travaillaient libres, les autres enchaînés, *vincti* [4]. Un domaine rural était comme un village d'esclaves, ayant son gouvernement, sa police, et jusqu'à son état civil [5]. Le domaine rural, la maison urbaine, étaient organisés d'après le même principe : tout faire par les esclaves, ne rien demander à l'ouvrier libre.

Ce triste idéal fut souvent réalisé, non-seulement dans les immenses *latifundia*, mais encore dans les exploitations plus modestes. A l'époque où écrivait Caton, 200 ans avant l'ère chrétienne, le travail libre n'avait pas encore disparu des campagnes ; cependant, parmi les ustensiles garnissant l'exploitation décrite par lui, figurent un pilon pour fouler la laine et un métier de tisserand [6] : les habits des esclaves se faisaient donc à la ferme. Varron, écrivant cent cinquante ans

[1] Columelle, *De Re rust.*, I, 9; Ulpien, Pomponius, au *Dig.*, XXXIII, VII, 8, 12, § 4, 15, § 2. — [2] Varron, *De Re rust.*, III, 7; Columelle, *De Re rust.*, IX, 1, 5, 12. — [3] Columelle, I, 9. — [4] Caton, *De Re rust.*, 56, 57; Columelle, I, 6, 7, 8, 9; XI, 1. — [5] Pétrone, *Satyricon*, 58. — [6] Caton, *De Re rust.*, 10.

après Caton, fait allusion aux tisserands, ouvriers en drap et autres artisans esclaves, que l'on entretenait dans les domaines ruraux[1]. Étudiant les conditions d'exploitation des petites fermes, il pose les principes suivants : si le domaine est voisin, soit d'un village, soit d'une vaste terre où l'on trouve à acheter tout ce qui manque, il sera inutile d'y entretenir des gens de métier ; on pourra prendre à loyer dans le voisinage des esclaves médecins, foulons, artisans de toute sorte, appartenant à de riches propriétaires ; mais si le domaine est éloigné de tout centre important, il est nécessaire d'y avoir à demeure des esclaves exerçant divers métiers[2]. Columelle, contemporain d'Auguste, conseille de fabriquer dans la ferme les vêtements de tous les esclaves qui y sont employés[3]. Ulpien a laissé la description d'une métairie de grandeur moyenne[4]. Des esclaves y font non-seulement le travail agricole, mais le travail industriel proprement dit. Il énumère l'esclave directeur de l'exploitation, *villicus*, et sa femme, *villica*[5], la femme de ménage, *focaria*, les esclaves employés aux travaux des champs, *familia rustica*, le boulanger, *pistor*, les servantes qui l'aident à cuire le pain, *mulieres quæ panem coquunt*, le barbier, *tonsor*, le charpentier, *faber*, les meuniers, *molitores*, les femmes chargées de tisser et de coudre les vêtements des esclaves, *lanificas quæ familiam rusticam vestiunt*, et les foulons occupés à préparer les étoffes et à dégraisser les habits, *fullones*. Tout ce

[1] Varron, *De Re rust.*, I, 2. — [2] Varron, *De Re rust.*, I, 16. — [3] Columelle, XII, 3. — [4] Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 12, § 5. — [5] Sur les devoirs de la *villica*, voir Caton, *De Re rust.*, 143 ; Columelle, XII, Præfatio et 1.

monde est esclave, car Ulpien, dans ce texte, examine si les ouvriers qui viennent d'être énumérés sont compris dans le legs d'un fonds garni de son mobilier. Une métairie ainsi habitée se suffisait certainement à elle-même; elle n'avait rien à demander au village voisin.

On peut constater, au IIe siècle de notre ère, une tendance à l'élimination des fermiers libres et à leur remplacement par le *villicus* esclave. Déjà, au siècle précédent, Columelle conseillait de ne donner à ferme que le domaine situé dans une contrée soit trop éloignée, soit trop malsaine ou trop infertile, pour qu'on puisse le cultiver par soi-même ou par ses esclaves [1]. Même sous les ordres d'un fermier libre, la plupart des ouvriers agricoles étaient des esclaves : le chef de l'exploitation, au moins, représentait le travail libre. Mais, là encore, l'esclavage tendait, par tous les moyens, à prendre le dessus, comme une eau qui s'agite jusqu'à ce qu'elle ait atteint son niveau. Pline le Jeune a laissé dans ses lettres le tableau des tribulations d'un propriétaire italien au commencement du IIe siècle. Humain, généreux, il lui répugnait d'éteindre, dans ses domaines, cette dernière lueur de travail libre. Non-seulement il ne voulait pas (et ce sentiment était partagé par plusieurs propriétaires voisins) avoir sur ses terres des esclaves enchaînés [2], mais encore il blâmait ceux qui, par leurs exigences, décourageaient les fermiers libres et les obligeaient à émigrer. Dans un domaine qu'il veut acheter, le sol naturellement fertile a perdu, dit-il, sa vigueur par suite de la diminution du nombre des colons [3] ; et il attribue cette diminution

[1] Columelle, I, 7. — [2] Pline le Jeune, *Ep.*, III, 19. — [3] *Ibid.*

à l'âpreté du propriétaire, qui souvent avait fait vendre les objets sur lesquels portait son gage [1], c'est-à-dire les meubles et les instruments des cultivateurs. Ce détail montre que les fermiers et colons libres avaient, à cette époque, bien du mal à vivre et à payer leur redevance. Une autre lettre de Pline le fait voir plus clairement encore. Il s'excuse de ne pouvoir assister à l'entrée en charge d'un de ses amis. « La nécessité de louer mes terres et d'adopter un nouveau système m'a retenu ici. Pendant le premier bail, malgré de nombreuses remises de fermage, l'arriéré s'est accru [2] : de là, pour la plupart de mes fermiers, désespoir de pouvoir jamais s'acquitter, nul effort pour se libérer; ils enlèvent et consomment ce que la terre produit, comme des gens devenus indifférents à tout gain. Il faut porter un remède à ce mal, qui croît chaque jour. Il n'y a qu'un moyen, remplacer les fermiers par des colons partiaires [3]; mais alors il faut que j'envoie quelques-uns de mes serviteurs pour diriger les travaux et surveiller la récolte [4]. » L'esclavage reprenait ainsi la prépondérance : et, de la sorte, même le colon libre se trouvait mis, peu à peu, sous la direction de surveillants esclaves.

Ainsi, devant la grande propriété appuyée sur l'esclavage, disparaissaient les trois classes de paysans li-

[1] Pline le Jeune, *Ep.* III, 19. — [2] Le prudent Columelle conseille de ne pas accorder de trop nombreuses remises. *De Re rust.*, I, 7. — [3] Dans certaines contrées de l'Italie, le colon partiaire avait, au moins du temps de Caton l'Ancien, droit à $\frac{1}{8}$ du produit dans un bon sol, à $\frac{1}{7}$ dans un sol ordinaire, à $\frac{1}{6}$ dans un sol médiocre. Dans certains terrains exceptionnels, *il n'avait droit* qu'à $\frac{1}{9}$. Caton, De Re rust., 130. — [4] *Pline, Ep., IX, 37.*

bres, les petits propriétaires, les fermiers, les ouvriers. J'ai déjà indiqué la concurrence faite à ces derniers par les esclaves. Il importe cependant de ne rien exagérer. De même que, à Rome, un petit nombre d'hommes libres se trouvait, dans les ateliers industriels, mêlé aux esclaves, partageant la condition de ceux-ci, et presque aussi méprisé qu'eux : de même, dans les campagnes, il y eut, à toutes les époques, des ouvriers agricoles de condition libre mêlés aux esclaves ruraux. Le nombre de ces ouvriers diminua à mesure que la grande propriété, traînant à sa suite une population esclave, poussa son mouvement envahisseur : leur condition s'altéra en même temps : mais on ne peut dire que nulle part, ni en aucun moment, ils aient totalement disparu. Au IIIe siècle avant l'ère chrétienne, les cultivateurs prenaient souvent à loyer des journaliers libres [1]. Dans les plantations d'oliviers et de vignes dont Caton décrit la culture, on se servait d'ouvriers libres ; quand ils couchaient dans la ferme, un esclave était chargé de surveiller leur chambrée [2]. A la même époque, il y avait dans les campagnes des charpentiers libres employant des aides libres aussi. Caton indique le salaire qui devra être payé au *faber* et à ses *adjutores* pour la construction d'un pressoir [3]. Deux siècles plus tard, ces ouvriers ou journaliers libres étaient moins nombreux ; Varron prévoit surtout la location d'ouvriers esclaves [4]. Il est probable que, à partir de cette époque, les paysans qui n'avaient pu ou voulu émigrer étaient contraints, pour vivre, de louer leurs

[1] *Caton, De Re rust.*, 4. — [2] Ibid., 13. — [3] Ibid., 21. — [4] Varron, *De Re rust.*, I, 16.

bras aux directeurs des exploitations agricoles et d'y travailler confondus avec les esclaves. On les employait aux gros travaux pour lesquels les esclaves n'étaient pas assez nombreux, par exemple à la fenaison et à la vendange [1]. Et encore les paysans indigènes rencontraient sur ce terrain même une autre concurrence, celle de journaliers nomades venus par troupes, sous la direction d'entrepreneurs (*mancipes*), soit de certaines contrées d'Italie [2], soit même d'Égypte, d'Asie, d'Illyrie, pour louer à forfait leurs services aux cultivateurs, et auxquels on donnait le nom d'*obœrarii* [3].

Dans l'état de misère et de dépopulation où était l'Italie au Ier siècle, il dut arriver souvent que des paysans libres, après avoir travaillé comme journaliers pêle-mêle avec les esclaves d'une exploitation rurale, après avoir partagé peut-être avec eux l'abri souterrain de l'ergastule, avaient fini par se confondre tout à fait dans la *familia rustica*. L'habitude, la misère, les avaient fixés dans l'exploitation; ils s'étaient accoutumés à vivre comme les esclaves, ne recevant parfois, comme eux, d'autre salaire que la nourriture et le vêtement; ils avaient pris femme parmi leurs compagnes de travail; ils étaient tombés de toutes les manières au niveau de l'esclave. Plus d'un de ces malheureux s'était vu alors retenu par force dans le domaine rural auquel il s'était d'abord volontairement attaché. Les jurisconsultes prévoient le cas, fréquent sans doute à mesure que croissaient dans la société romaine la misère et le désordre, où un homme libre est retenu par force dans l'esclavage, *in ergastulo*, dit

[1] *Ibid.*, 17. — [2] *Suétone, Vespasianus*, 1. — [3] Varon, De Re rust., I, 17.

Cicéron [1]. Après les guerres civiles qui ensanglantèrent les dernières années de la république, l'insécurité des campagnes devint si grande que souvent les voyageurs, soit libres, soit esclaves, étaient arrêtés et entraînés de force dans les ergastules par l'ordre des propriétaires. Auguste fut obligé de sévir contre ces brigandages, et fit visiter les ergastules pour en retirer les malheureux que la violence y tenait séquestrés [2]. Il y fit également rechercher les hommes libres que la crainte du service militaire avait conduits dans ces retraites, où ils vivaient cachés parmi les esclaves [3]. Adrien, à son tour, tenta de mettre un terme à cette communauté de vie volontaire ou forcée qui lui paraissait indigne de l'homme libre : « il interdit, rapporte un de ses historiens, l'habitation des esclaves et des hommes libres dans un même ergastule [4]. » Cette réforme eut probablement peu de succès; plus les campagnes se dépeuplèrent, plus la communauté de vie dut devenir étroite entre les esclaves ruraux et les rares et misérables paysans qui n'avaient pas voulu quitter leurs villages dévastés. Au IVe et au Ve siècle, la misère publique, les exactions des collecteurs d'impôts et les incursions des barbares remplirent d'hommes libres les ergastules ruraux [5].

[1] Cicéron, *Pro Cluentio*, 7. Callistrate, Julien, au *Dig.*, IV, VI, 9, 11, 23, XXXII, III, 20. Cf. au *Dig.*, tout le titre XXIX du livre XLIII, *De homine libero exhibendo*, et le titre XV du livre XLVIII, *De lege Fabia*; au *Code Théodosien*, le titre XVIII du livre IX, *Ad legem Fabiam;* au *Code Justinien*, le titre XX du livre IX, *De plagiariis*. — [2] Suétone, *Aug.*, 32. — [3] Id., *Tiberius*, 8. — [4] Spartien, *Adrianus*, 17. — [5] *Code Théod.*, VII, XIII, 8; Salvien, *De Gub. Dei*, V, 8.

III

Pline l'Ancien a peint en quelques mots d'une magnificence épique l'influence mortelle de l'esclavage sur l'agriculture. « La terre, dit-il, qui jadis tressaillait de joie quand elle était ouverte par un soc triomphal et cultivée par les mains d'un consul, maintenant se resserre avec une sorte d'indignation sous les pieds enchaînés et les mains liées qui la touchent... La culture des champs par la population des ergastules est détestable, ajoute Pline, comme tout ce qui se fait par des hommes en proie au désespoir [1]. » Beaucoup des esclaves de la campagne, particulièrement les *vincti*, étaient en effet des condamnés, relégués aux champs par la justice du maître [2], ou des esclaves coupables de quelque crime, dont leurs propriétaires s'étaient débarrassés en les vendant à vil prix [3]. Certains maîtres préféraient ces derniers pour les travaux exigeant quelque intelligence : « Les esclaves vicieux, disaient-ils, ont l'esprit plus vif [4]. » Souvent aussi on envoyait à la campagne des esclaves de rebut, un valet de pied cassé par les ans, un porteur de litière à bout de forces [5]. Que pouvait-on attendre de pareils ouvriers ? « Lâches, endormis, dit Columelle, ils regrettent l'oisiveté de la ville, le champ de Mars, le cirque, le théâtre, le jeu, les tavernes, les mauvais lieux [6]. » Ainsi rêvait le *vil-*

[1] Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 7. — [2] Ulpien, au *Dig.*, XXVIII, v, 35, § 3 — [3] Columelle III, 2. — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.*, I, Præfatio. — [6] *Ibid.*, I, 8.

licus d'Horace, dégoûté du travail des champs, et dont la pensée se reportait «vers Rome, ses jeux, ses bains, ses gras cabarets et ses joueuses de flûte [1]. »

« Sous des mains libres, dit encore Pline, la culture donne des fruits plus abondants, parce qu'elle est pratiquée avec plus d'amour [2]. » On ne peut exprimer en termes plus forts la cause de la stérilité du travail des esclaves. L'âme d'un homme libre féconde vraiment la terre qu'il cultive. Mais celui qui, ne s'appartenant pas, travaille sans espoir, sans joie, sans élan, avec le corps seul, ne produit qu'une œuvre languissante. Il n'a point l'activité du véritable laboureur; il ne s'inquiète point du tort que feront à ses récoltes les incertitudes de la température et les variations des saisons; il s'abandonne à la routine, ne tente point de combinaisons nouvelles, n'améliore point; il n'a pas l'amour de la terre, et la terre, pour produire, veut être aimée.

Au Ier siècle de notre ère, la terre n'était aimée ni de l'esclave ni du maître. Cicéron avait pu encore montrer de son temps les pères de famille destinant leurs fils à l'agriculture et leur enseignant que cette profession est la plus honorable de toutes [3]; il avait pu célébrer l'amour que les bons bourgeois cultivateurs de l'Ombrie et de l'Étrurie portaient à la vie rurale [4]. Déjà, cependant, des voix discordantes se faisaient entendre : Salluste appelle l'agriculture « un métier servile [5]. » Au commencement de l'empire, il était de bon ton d'y paraître étranger. « On enseigne tout, s'écrie Columelle : il y a des maîtres pour ap-

[1] Horace, I *Ep.*, XIV, 15-26.— [2] Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 4. — [3] Cicéron, *Pro Roscio Amerino*, 7, 15, 16, 17. — [4] *Ibid.*, 16. — [5] Salluste, *Catilina*, 4

rendre à dresser les plats et à friser les cheveux; ɔur l'agriculture seule je n'ai jamais connu ni prosseurs ni élèves[1]. » Qu'un riche propriétaire s'ocıpât lui-même de ses domaines, comme ce consulaire de mœurs antiques » dont parle Pline, qui, ayant ;çu de la libéralité d'Auguste environ 19 millions de ancs, dépensa tout à acheter et à améliorer des terres ıns le Picénum[2], c'était une exception en un temps ı, au témoignage de Columelle, « la vie des champs araissait sans honneur, presque honteuse, indigne 'un homme libre[3]. » Beaucoup de propriétaires ne aignaient même pas visiter leurs domaines. Cicéron ;rit à Atticus que la femme de son frère Quintus, un ıstant brouillée avec son mari, fait en compagnie de ɔlui-ci un voyage de réconciliation dans ses domaines 'Arpinum[4]. Un siècle plus tard, une semblable proosition adressée par un mari à sa femme eût sans oute consommé la division du ménage : les femmes ə haut rang, dit Columelle, « considèrent comme un ıurd ennui la vie des champs et le spectacle de la ılture; elles regardent comme une honte de passer uelques jours dans leurs terres[5]; » semblables à ɔtte marquise du XVIIe siècle, qui demanda à son mari ə s'engager par contrat à ne la jamais mener à la ımpagne[6]. Pline le Jeune habitait volontiers ses ɔrres; il aimait ses jardins et ses maisons de plaiınce; mais il haïssait la compagnie de ses fermiers. eurs affaires et leurs plaintes l'ennuyaient, dit-il, et ne faisaient qu'augmenter son goût pour la ville. »

[1] Columelle, I, Præf. — [2] Pline, *Hist. nat.*, XVII, 7. — [3] Columelle Præf. — [4] Cicéron, *Ad Atticum*, I, 6. — [5] Columelle, XII, Præf. — La marquise de Courcelles. Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, t. I, p. 57

Ne croirait-on pas entendre madame de Rambouillet : « Les esprits doux et amateurs de belles-lettres trouvent rarement leur compte à la campagne [1] ? » Hélas ! les aristocraties « trouvent rarement leur compte » à la ville : le « goût pour la ville » est à la fois un des symptômes et une des causes de leur décadence. Vivant à la campagne, l'aristocratie s'attache au sol et y plonge, en quelque sorte, ses racines ; vivant à la ville, elle s'y corrompt par le luxe, s'y appauvrit, s'y abaisse, perd toute foi en elle-même et toute influence au dehors. L'aristocratie romaine, composée, sous l'empire, d'enrichis sans naissance et sans traditions, de parvenus de bas étage et de patriciens dégénérés, ne vivait plus que pour *la ville et la cour*, et ne comprenait plus la campagne. Quand on ne comprend plus la campagne, on la méprise. A une époque moralement bien supérieure à l'empire romain, mais où cette inintelligence et ce mépris, prélude de terribles catastrophes, étaient portés au comble, une grande dame de la cour de Louis XIV vendit un jour, dit Saint-Simon, pour acheter un miroir de grand prix, « une méchante terre qui ne lui rapportait que du blé [2]. » A la fin de la république romaine, une marmite en métal de Corinthe se payait, dit Cicéron, aussi cher qu'une ferme [3]. Sous Domitien, de riches débauchés aliénaient leurs terres pour acheter des chars d'or ou de beaux esclaves, de ces esclaves de plaisir dont chacun avait, selon Martial, la valeur d'un domaine entier [4].

[1] Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, t. I, p. 368. — [2] La comtesse de Fiesque. *Mémoires du duc de Saint-Simon*, t. II, p. 37, éd. Chéruel. — [3] Cicéron, *Pro Roscio Amerino*, 46. — [4] Martial, II, 62 ; XII, 16, 33.

Ainsi délaissée, l'agriculture était tombée en pleine cadence. Cette Italie, si fertile quand plusieurs mil-rs de petits propriétaires, se succédant de père en s dans leur exploitation [1], la cultivaient avec amour, sentit frappée de stérilité depuis que ses campagnes trouvaient à la fois possédées et méprisées par un tit nombre de riches. Les causes de cette décadence nt multiples. Longtemps avant la fin de la républi-ie, les conquêtes extérieures de Rome, si favorables, l'ai montré plus haut, à la formation des *latifundia*, aient d'une autre manière encore été nuisibles à griculture. On a dit bien souvent que l'univers était evenu tributaire de Rome : cela est vrai à la lettre. n grand nombre des tributs imposés par Rome victo-euse aux provinces conquises lui étaient payés en ature. Il en était ainsi pour le blé. Les terres de Si-ile, de Sardaigne, d'Égypte, d'Afrique, devenues lé-alement, par la conquête, le domaine du peuple ro-iain, avaient été laissées à leurs possesseurs sous la ondition d'un certain tribut, *decumæ*, pris à ferme par es *publicani* si souvent nommés et vantés par Cicé-on [2]. Sous le règne d'Auguste, la ville de Rome con-ommait 60 millions de *modii* (environ 810 millions de ivres) de blé par an; sur ce chiffre, 12 millions de *modii* taient distribués gratuitement à 200,000 *frumentarii*, e reste vendu par l'État au-dessous du cours [3]. L'his-orien juif Josèphe affirme que le blé fourni par la pro-ince d'Afrique suffisait à la nourriture de Rome pour

[1] Cicéron, *De lege agraria*, II, 31. — [2] Voir l'*Excursus de vectigali-bus reipublicæ*, dans le Cicéron de Lemaire, t. I des *Orationes*, p. 541-570. — [3] G. Humbert, article *Annona*, dans le *Dict. des antiq. grecques et rom.* de Daremberg et Saglio, p. 276, 277

huit mois, celui de l'Égypte pour quatre [1]. Ces calculs sont probablement exagérés; mais il paraît certain qu'en ajoutant au blé d'Afrique et d'Égypte celui de la Sicile, de la Sardaigne et des autres provinces tributaires, le blé fourni chaque année à la ville de Rome excédait notablement sa consommation. Les empereurs prévoyants conservaient le surplus dans les greniers publics : en mourant Septime Sévère laissa disponible le contingent frumentaire de sept années. La ville de Rome était donc alimentée par le monde entier : les provinces travaillaient pour elle, et leurs cultivateurs étaient devenus, selon l'expression de Cicéron, « les laboureurs du peuple romain [2]. » On conçoit quel trouble ce système porta dans l'agriculture italienne. A mesure qu'il fut développé, la décadence de celle-ci, déjà commencée par tant de causes, se précipita. Les agriculteurs italiens, voyant l'immense marché de Rome leur échapper, abandonnèrent de plus en plus la culture des céréales, et les paysans de l'Italie se sentirent chaque jour davantage attirés vers « la grande ville » dont le nom les fascinait [3], et où la vie à bon marché, souvent même gratuite, était offerte à la plèbe. Le moment vint où, même Rome mise à part, l'Italie ne suffit plus à se nourrir elle-même et dut manger aussi le blé de l'étranger. Du temps de Cicéron, l'*ager publicus* de la Campanie, loué à des particuliers, était encore « le grenier des légions et la ressource de l'annone [4] ; quand les tributs des provinces étrangères venaient à manquer, Rome, jusqu'à ce qu'il eût été divisé par

[1] Josèphe, *De Bello Jud.*, II, 16. — [2] Cicéron, II *Verr.*, III, 43. — [3] Virgile, *Bucol.*, I, 20-26. — [4] Cicéron, *De lege agraria*, II, 29.

sar, trouva dans ce fertile territoire une ressource ui ne faisait jamais défaut [1]. Mais d'autres parties de talie, où la nécessité de payer la dîme ne maintenait as la culture, avaient cessé de se suffire à elles-êmes : « les laboureurs siciliens, dit Cicéron, tra-illent pour nourrir le peuple de Rome et toute l'Ita-e [2]. » « L'Italie, écrit Tibère, a besoin du secours ranger, la vie du peuple romain est chaque jour à la erci des flots et des tempêtes, et, sans les provinces, ns le travail de leurs cultivateurs et de leurs esclaves, ous mourrions de faim au milieu de nos bosquets et e nos maisons de plaisance [3]. » Auguste avait interdit ux sénateurs et aux chevaliers romains de haut rang e séjour de l'Égypte sans autorisation de l'empereur; l craignait, dit Tacite, qu'en se rendant maître des orts de cette province un ambitieux n'affamât l'I-alie [4]. C'est ce que fit Vespasien en 70; en fermant 'Égypte et l'Afrique à l'exportation des grains, il se réparait à prendre Rome par la famine [5]. Bien loin tait le temps, si vanté par Pline, où « l'Italie n'avait besoin pour vivre du secours d'aucune province [6]. »

L'extension du travail servile fut une des causes de cette stérilité croissante de l'Italie. Il produisit ses effets naturels, d'autant plus désastreux qu'il se sentait plus abandonné à lui-même, loin de la surveillance des maîtres, sous la direction d'intendants affranchis ou es-claves. Un agronome du Ier siècle décrit ainsi une ex-ploitation livrée au travail servile : « Les esclaves, dit

[1] Cicéron, *Ibid.*, 30. — [2] II *Verr.*, v, 38. — [3] Tacite, *Ann.*, III, 54 — [4] *Ibid.*, II, 59 — [5] Tacite, *Hist.* III, 48; cf. Suétone, *Vespas.*, 7. — [6] Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 4.

Columelle, traitent la terre comme des bourreaux[1].... Le sol est par eux tourmenté et fatigué : ils labourent mal, comptent au maître plus de semences qu'ils n'en emploient, ne prennent point de soin des terres ensemencées, et diminuent chaque jour par leur fraude et par leur négligence le grain que l'on a transporté dans l'aire pour le battre. Ils le volent ou le laissent voler. Quand le blé a été serré dans les greniers, ils ne l'inscrivent point avec fidélité sur leurs comptes. Ainsi, et par la faute de l'intendant et par celle des esclaves, un domaine perd souvent toute sa valeur[2]. »

Là où la culture était divisée et où les mœurs antiques n'avaient pas encore péri, « l'œil du maître, source de fertilité[3], » dit Pline, corrigeait dans une certaine mesure ces vices de l'esclavage. Ainsi, en Sicile, les *agri decumani*, qui contribuaient pour une large part à la nourriture du peuple romain, formaient des cultures très-divisées : dans le territoire de Léontium il y avait avant l'arrivée de Verrès 83 cultivateurs, dans celui de Mitycène 188, dans celui d'Herbitène 252, dans celui d'Argyrinum 250, dirigeant eux-mêmes les travaux de leurs nombreux esclaves[4]. De même, en Italie, cet affranchi, dont parle Pline, qui cultivait avec tant de succès son petit champ que ses voisins l'accusaient de magie, pouvait dire à ses juges : « Voyez mes esclaves robustes, bien soignés, bien vêtus, mes faux bien aiguisées, mes lourds hoyaux, mes pesantes charrues, mes bœufs bien engraissés; ajoutez ce que vous ne pouvez voir, mes fatigues, mes veilles, mes

[1] Columelle, I, Præf. — [2] *Ibid.*, I, 7. — [3] Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 8. — [4] Cicéron, II *Verr.*, III, 51; V, 11.

eurs; voilà mes maléfices[1]. » Les secrets de cette agie-là, à la fin de la république et au commencement l'empire, étaient déjà en beaucoup de lieux entièreent perdus. L'*absentéisme*, s'il est permis d'employer le expression moderne, tuait la culture. La propriété ncière devenait de moins en moins cette forte et douce lation de l'homme avec la terre, qui crée de l'un à utre des rapports presque personnels. Ce n'était plus i'un placement de capitaux. On habitait Rome, et l'on ssédait des fermes et des pâturages en Sicile, en Asie, ı Afrique, en Espagne[2]. Plusieurs propriétaires s'asciaient quelquefois pour exploiter un domaine situé ors de l'Italie[3]. L'œil du maître n'était plus là; tous s vices de la culture exercée par les esclaves pouvaient déployer sans obstacle. « Ceux, dit Columelle, qui hètent des terres dans des contrées lointaines ou au là des mers semblent vraiment céder de leur vivant ur patrimoine à leurs esclaves. Ceux-ci, connaissant distance qui les sépare de leurs maîtres, se corrompnt : ils commettent tous les excès, et songent plus à ller qu'à cultiver[4]. »

Ces inconvénients du travail esclave se faisaient, par force des choses, sentir chaque jour davantage. A sure que, devant l'émigration des journaliers libres, portation des esclaves dans les campagnes avait augnté, le bénéfice net de la culture était allé en diminnt. Dans tout domaine cultivé par une population vile vivant et entretenue sur le fonds, il faut, en effet, duire de ce bénéfice le prix de la nourriture des

[1] Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 8.— [2] *Ibid.*, 7; Sénèque, *Ep.* 114. — [3] Cin, *Pro Quintio*, 3. — [4] Columelle, *De Re rust.*, I, 1.

esclaves dans les saisons de l'année où le travail des champs est impossible, où les soins intérieurs ne suffisent pas à les occuper, et où, par conséquent, ils consomment sans produire. Il était facile de prévoir qu'un jour viendrait où les propriétaires seraient conduits à rechercher le mode d'exploitation de leurs terres qui demanderait le moins grand nombre d'esclaves. Une autre cause encore devait les y pousser. A partir du IIIe siècle, le nombre total de la population servile commença à diminuer. Le luxe, cependant, ne diminua point, il s'accrut plutôt : l'immense quantité des esclaves consacrés au service domestique resta donc la même, et il fut nécessaire de réduire, pour en assurer le recrutement, le nombre des esclaves ruraux. Ces raisons particulières, jointes aux causes plus générales qui ont déjà été exposées, aident à comprendre la modification qui s'opéra peu à peu dans l'agriculture italienne et dans celle de plusieurs provinces.

Partout où les maîtres cessèrent de diriger eux-mêmes la culture de leurs champs, où ceux-ci se dépréciérent par l'effet du travail mal dirigé et insuffisamment rémunérateur des esclaves, et où la demande de céréales diminua, les propriétaires furent amenés à changer la destination des terres. L'agriculture italienne se divisait originairement en trois branches : la culture des céréales, l'élève de la vigne et de l'olivier[1], les pâturages. Peu à peu la première disparut et la troisième profita presque seule du vide qu'elle

[1] Sur la culture de la vigne et de l'olivier, les prohibitions qui protégeaient et les bénéfices qu'elle rapportait, voir Caton, *De Re rust.* 6, 10, 11, 12; Cicéron, *De Republica*, III, 6; Varron, *De Re rust.*, Columelle, III, 3; Pline, *Hist. nat.*, XIV, 5

laissait. Sous l'empire, la plupart des terres qui avaient été jusque-là cultivées en blé se transformèrent successivement en pâturages. L'herbe finit par envahir des fermes entières. Dans un éloquent retour sur les origines romaines, Varron, contemporain de la fin de la république, s'exprime ainsi : « Les pâtres qui ont fondé Rome ont voulu que leurs descendants fussent des laboureurs : au mépris de leur volonté, l'avarice de leurs petits-fils a laissé les champs cultivés retourner en pâturages[1]. » Tel fut le sort de l'Italie et, plus ou moins, par l'effet des mêmes causes, celui des provinces où la nécessité de payer les tributs en nature ne maintenait plus la culture dans son état primitif.

Là où jadis la charrue avait passé, le pâtre indolent poussait devant lui son troupeau. On voyait, à certaines époques de l'année, les diverses parties de l'Italie parcourues par des bandes de bœufs, de cavales, de moutons, que conduisaient des bergers à cheval accompagnés de leurs compagnes d'esclavage[2] : car, malgré une loi de César qui, dans une pensée analogue à celle de Licinius Stolo, avait ordonné aux possesseurs des pâturages d'avoir parmi leurs bergers au moins un tiers d'hommes libres[3], la plupart des pasteurs étaient esclaves. Ils allaient d'un côté à l'autre des montagnes chercher, suivant les saisons, les *æstivi* ou les *hiberni saltus*, les stations d'été ou d'hiver[4]. Dans les vastes domaines, les troupeaux et les bergers ne rentraient pas chaque jour au centre de l'exploitation; mais ils parcouraient sans cesse les landes désertes, et « passaient

[1] Varron, *De Re rust.*, II, Prœmium. — [2] *Ibid.*, II, 10; Suétone, *César*, 42. — [3] Suétone, *ibid.* — [4] Marcien, au *Dig.*, XXXII, III, 67.

leur vie sur les chemins[1]. » Souvent plusieurs bergers étaient placés ensemble sous la conduite d'un chef, *magister pecoris :* le jour ils se réunissaient, et la nuit chacun veillait séparément sur son troupeau[2]. Séjournant continuellement, avec leurs femmes et leurs enfants, « dans les bois et sur les montagnes[3], » ces bergers semblaient retournés à l'état sauvage. Dès la fin de la république, on avait peur d'eux : Cicéron les appelle « des esclaves rustiques et barbares[4]. » Les complices de Catilina comptaient sur le soulèvement des pasteurs de l'Apulie[5]. Tacite parle de la « férocité » de ces hommes des montagnes[6]. Les brigands, qui étaient souvent des esclaves fugitifs, trouvaient facilement un asile et même des complices parmi les bergers. Leur coopération ouverte ou cachée contribua sans doute à rendre peu sûres, au IIe et au IIIe siècle, les campagnes de l'Italie. Dès le temps d'Antonin le Pieux, des troupeaux entiers étaient quelquefois dérobés aux cultivateurs[7]. Les compilateurs du Digeste ont recueilli sur ce sujet un grand nombre de textes des jurisconsultes de l'époque classique : ils nous montrent les campagnes désolées par de continuelles incursions à main armée, les propriétaires et les colons chassés violemment de leurs domaines par d'autres qui s'y établissent à leur place, les brigands menaçant non-seulement la vie des hommes et la propriété mobilière, mais les immeubles eux-mêmes. Plus d'un esclave de la campagne était affilié à ces redoutables malfaiteurs. Gaïus déclare non responsable envers le maître l'homme

[1] Varron, *De Re rust.*, II, 10 — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] Cicéron, *Pro Milone*, 10. — [5] Id., *In Catilinam*, III, 6. — [6] Tacite, *Annal.*, IV, 27. [7] Ulpien, au *Dig.*, XIX, II, 9, § 4.

qui, attaqué par un esclave de celui-ci devenu brigand, l'a tué en se défendant [1]. A la fin du IVe siècle, l'Italie était infestée de brigands qui, grâce à la vitesse de leurs chevaux, échappaient à toute poursuite : en 364, Valentinien et Valens interdisent l'usage des chevaux dans le Picénum, la Flaminia, l'Apulie, la Calabre, le Brutium, la Lucanie et le Samnium : un petit nombre de dignités et de professions échappe à cette prohibition. Une constitution de la même année l'étend aux bergers des domaines impériaux de la Campanie. En 399, une nouvelle loi d'Honorius interdit aux bergers l'usage des chevaux dans la Valéria et le Picénum [2]. La raison de cette prohibition est indiquée dans une des lois de 364 : « afin d'affaiblir la puissance des brigands [3]. » En 409, l'assimilation des bergers et des brigands est complète : Honorius défend de donner des enfants à élever à ceux-là : « en le faisant, on confesse, dit-il, qu'on est affilié à une société de brigands [4]. » A peu près à cette époque, Symmaque, malade, et à qui l'on ordonnait l'air de la campagne, renonce à s'éloigner de Rome, tant les routes sont peu sûres [5].

Les brigands, aujourd'hui encore le fléau de l'Italie centrale et méridionale, ont donc eu pour ancêtres les pâtres esclaves, successeurs eux-mêmes des laboureurs esclaves, qui, s'étendant avec la grande propriété, avaient chassé du sol italien l'antique race des cultivateurs libres. Sous l'empire, bien des parties de l'Italie durent offrir l'aspect superbe et désolé que pré-

[1] Gaius, au *Dig.*, IX, II, 4. — [2] *Code Théod.*, IX, XXX, 1, 2, 5. — [3] Ut omnes latronum conatus debilitati quiescant. — [4] *Code Théod.* IX, XXI, 1. — [5] Symmaque, *Ep.*, II, 22.

sente aujourd'hui la campagne romaine. Il en était de même hors de l'Italie. « On voit, disait déjà Sénèque, des provinces, des royaumes entiers broutés par d'innombrables troupeaux [1]. » Les excès de la civilisation amenaient le retour à la barbarie.

Au IIe et au IIIe siècle, quelques sages empereurs essayèrent de remédier au triste état où les campagnes italiennes se trouvaient réduites; ils cherchèrent les moyens de reconstituer la propriété, de restaurer la classe détruite des paysans libres. Le bas prix des terres, partout dépréciées, paraissait devoir rendre cette entreprise facile. Dès le temps de Trajan, la propriété foncière avait perdu les deux cinquièmes de ce qu'elle valait auparavant. Pline parle d'une terre qu'il désire acheter, et qui, il n'y a pas longtemps, était estimée 5 millions de sesterces;on lui en demande aujourd'hui 3 millions [2]. Nerva voulut mettre à profit cette dépréciation. Il acquit à bas prix des terres qu'il distribua aux indigents. Ceux-ci, démoralisés par la vie oisive de Rome, ne purent se plier à la rude existence du cultivateur. Alexandre Sévère offrit de prêter sans intérêts à ceux qui voudraient acheter des fonds ruraux, une somme d'argent remboursable sur le produit des biens acquis : cette tentative demeura sans succès. Pertinax revint au système essayé par Nerva; il offrit gratuitement, en Italie et dans les provinces, des terres à ceux qui s'engageraient à les faire valoir : ce fut encore en vain.

Il y avait longtemps que la plèbe romaine ne consentait plus à faire un pas loin du cirque et du forum.

[1] Sénèque, *De Benef.*, VII, 10. — [2] Pline, *Ep.*, III, 18.

Salluste montre, à la fin de la république, la jeunesse des campagnes éprise de la vie de Rome et préférant l'oisiveté qui y régnait au labeur ingrat des champs [1]. Cicéron ne craignait pas de faire appel à ces bas sentiments de la populace : « Gardez, ô Romains, cette vie agréable, la liberté, le droit de suffrage, la dignité, le séjour à la ville, le forum, les jeux, les fêtes, toutes vos jouissances; il vaut mieux demeurer dans cette lumière de la république que d'aller cultiver des terres sèches et empestées, et de vous laisser jeter hors de Rome comme une ordure dont on se débarrasse [2]. » Lui-même, cependant, quand ses passions politiques n'étaient pas en jeu, reconnaissait qu'il était temps « de vider cette sentine de Rome et de rendre des habitants à l'Italie déserte [3]. » Mais le mal était trop profond; il ne pouvait être guéri. « Aujourd'hui, dit Varron, la plupart des chefs de famille se sont glissés dans nos murs, laissant la faux et la charrue; ils aiment mieux battre des mains au cirque et au théâtre que de travailler dans leurs champs et leurs vignobles ; il nous faut faire venir notre blé d'Afrique et de Sardaigne, et envoyer des navires chercher la vendange de Cos et de Chio [4]. » Un demi-siècle plus tard, Columelle répète, dans les mêmes termes, la plainte de Varron [5]. « J'avais résolu, écrivait un jour Auguste, d'abolir à jamais les distributions gratuites de blé faites au peuple de Rome; elles sont cause que la culture des champs est abandonnée; mais j'ai renoncé à ce dessein, sachant bien qu'elles seraient un jour rétablies par quelque ambitieux [6]. » On tou-

[1] Salluste, *Catilina*, 37. — [2] Cicéron, *De lege agraria*, II, 26, 28.— [3] *Ad Atticum*, I, 19. — [4] Varron, *De Re rust.*, II, Procm. — [5] Columelle, *De Re rust.*, Præf. — [6] Suétone, *Aug.*, 42

chait à « ce moment de décadence où un peuple n'a plus la force de supporter ni ses vices ni leurs remèdes [1]. »

Aucun moyen empirique n'était capable de réveiller le sol épuisé de l'Italie et de ranimer l'agriculture dans les provinces où les excès de la civilisation romaine avaient produit les mêmes effets. Des mesures absurdes, comme celle de Domitien ordonnant d'arracher les vignes dans toutes les provinces et de semer du blé à la place, montrent que dès la fin du Iᵉʳ siècle la production des céréales diminuait partout [2]. La population décroissait avec elle. Plutarque affirme que de son temps la Grèce entière n'aurait pu lever 3,000 soldats, ce qui était le contingent de la seule ville de Mégare à la bataille de Platée [3]. Dans la seconde moitié du IIIᵉ siècle, Aurélien tente d'arrêter la désertion des campagnes en rendant les décurions responsables de l'impôt des terres délaissées, que l'on offrait au premier occupant, et qui ne pouvaient trouver de maîtres [4]. La Gaule avait appris de Rome l'agriculture. Avant la conquête romaine, les Gaulois, dit Cicéron, étaient plus habiles à ravager les champs de leurs voisins qu'à cultiver les leurs [5]. Au commencement de l'empire, à une époque où l'Italie n'était plus capable de lever des soldats, la Gaule était fière de sa population florissante [6], qui pratiquait les arts de la paix et ne s'était point encore amollie. Moins de trois siècles plus tard, les campagnes gauloises commençaient à se dépeupler. A la fin du IIIᵉ siècle, certains cantons comme Reims,

[1] Tite-Live, *Hist.*, Præf. — [2] Suétone, *Domit.*, 7. — [3] Plutarque, *De orac. defectu*, 7.— [4] *Code Just.*, XI, LVIII, 1.— [5] Cicéron, *De Republica*, III, 6. — [6] Tacite, *Ann.*, III, 40.

Troyes, les plaines flamandes, étaient encore fertiles et bien cultivés, tandis que de Châlon à Autun les champs étaient couverts de broussailles, les terres demeuraient en friche, les vignes replantées par Probus[1] avaient vieilli sans être remlacé es, les cultivateurs désertaient, les routes, et même ces grandes voies militaires que Rome avait construites pour ses légions, étaient mal entretenues, obstruées, parfois impraticables[2]. Constantin dut, à Autun, réduire d'un quart l'impôt foncier[3]. On voit, par une loi de 325, adressée par le même empereur au gouverneur de la première Lyonnaise, que, à cette époque, les petits propriétaires gaulois étaient souvent contraints par la misère à vendre leurs terres à des conditions désastreuses[4].

Cependant, depuis le commencement de l'empire, de nombreux efforts avaient eu lieu pour repeupler, à l'aide de colons barbares, et l'Italie et les provinces. Les peuples jeunes, vigoureux, chargés d'enfants, se prêtent seuls à coloniser : un tel résultat avait été vainement attendu, par quelques empereurs, de la populace de Rome, qui ne savait pas travailler, élevait le moins d'enfants possible, et savourait avec délices une oisiveté nourrie par l'État. On aurait pu croire que le sang barbare serait plus efficace pour infuser une vie nouvelle aux campagnes appauvries. Auguste établit en Gaule, sur les bords du Rhin, des Ubiens et des Sicambres. Marc Aurèle transporte des Marcomans en Italie, des Quades en Dacie. Aurélien peuple de barbares les champs de la Toscane. Probus fait venir en

[1] Vopiscus, *Probus*, 18. — [2] Eumène, *Oratio Flaviensium nomine*, 6, 7. — [3] *Ibid.*, 9, 11, 13. — [4] *Code Théod.*, XI, III, 1.

Trace cent mille Bastarnes. Dioclétien fixe sur les bords du Danube des Bastarnes, des Carpiens et des Sarmates. Maximien et Constance Chlore installent des Germains sur les bords du Rhin et dans les parties désertes de la Gaule. Constantin répand trois cent mille Sarmates en Thrace, en Macédoine, en Italie. Valentinien remplit d'Allemands les fertiles *pagi* des bords du Pô, de Goths les territoires de Parme et de Modène[1]. On emprunte aux barbares non-seulement des hommes, mais des troupeaux pour les pâturages et des bœufs pour la culture[2]. Les barbares deviennent ce qu'étaient les provinciaux indigènes du temps de Cicéron, « les laboureurs du peuple romain. » La misère grandit cependant : malgré les lois qui, à la fin du IIIe siècle, attachent les colons au sol[3], l'étendue des terres abandonnées ne cesse de s'accroître[4]. « En Campanie, dit Honorius en 395, il y a, suivant les rapports de nos inspecteurs et les anciens cadastres, 528,042 *jugera* de terre désertes et incultes : nous faisons remise de l'impôt, et ordonnons de brûler les rôles désormais inutiles[5]. » De 401 à 422, neuf lois successives accordent des remises d'impôts à l'Italie et à l'Afrique[6]. Le sol et la race s'appauvrissent partout. L'aspect même des lieux change peu à peu : les champs autrefois cul-

[1] Wallon, *Hist. de l'esclavage dans l'ant.*, t III, p. 293 et 553 ; Fustel de Coulanges, *Hist. des institutions politiques de l'ancienne France*, livre III, ch. V : Des Germains établis dans l'empire comme laboureurs. — [2] Trebellius Pollio, *Claudius*, 9 ; Vopiscus, *Probus*, 15. — [3] Sur le colonat et l'état des campagnes sous les princes chrétiens, voir notre livre III, chapitre IV. — [4] Voir tout le titre LVIII du livre XI du *Code Justinien, De omni agro deserto*. — [5] *Code Théod.*, XI, XXVIII, 2. — [6] *Ibid.*, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 12, 13, 14.

tivés deviennent des landes, puis des bois[1]. « Dans les Gaules, dans l'Italie même commencent à naître ces grandes forêts qui ne seront défrichées qu'au bout de cinq ou six siècles par les fils de saint Benoît[2]. »

[1] Lactance, *De mort. persecut.*, 7. — [2] De Champagny, *Les Césars du* IIIe *siècle*, t. III, p. 311.

CHAPITRE IV

LES MAITRES

I

Si jamais l'idéal du pouvoir absolu, sans limites et sans contrôle, fut réalisé quelque part, c'est dans la maison d'un riche romain au temps de l'empire. Un seul homme était entouré d'innombrables serviteurs vivant les uns pour ses besoins, les autres pour ses plaisirs. Chacun de ses caprices était une loi. Nul frein n'arrêtait le premier mouvement de sa volonté. Cruel, emporté, il pouvait torturer et tuer ses esclaves. Débauché, leur pudeur était à lui. Les empereurs essayèrent à plusieurs reprises de protéger ceux-ci contre les excès de ce pouvoir sans bornes. Ces louables tentatives ne produisirent que de faibles résultats; les lois, quelque bonnes qu'elles soient, ne suffisent pas à réformer les mœurs; leur action est faible, superficielle, promptement épuisée, s'il n'existe, à côté d'elles et au-dessus d'elles, une force morale indépendante, respectée, ayant pouvoir sur les âmes et entraînant dans un même mouvement le législateur et ceux aux-

quels il s'adresse. La philosophie stoïcienne marqua de son empreinte les parties humaines et bienfaisantes de la législation des empereurs païens; la plupart des jurisconsultes qui entouraient et conseillaient ces princes appartenaient à son école, et en firent passer les principes dans leur œuvre; mais elle manquait d'action sur le commun des hommes; elle ne sut point ouvrir aux lois qu'elle inspira le chemin des cœurs.

Néron n'avait pas encore oublié les leçons de Sénèque quand il chargea un magistrat de recevoir les plaintes des esclaves « victimes de la cruauté, de la luxure ou de l'avarice de leurs maîtres, » et quand il défendit à ceux-ci de condamner leurs esclaves aux bêtes sans l'intervention du pouvoir judiciaire[1]. Domitien, puis Adrien, interdirent de pratiquer sur ces malheureux d'immorales et cruelles mutilations[2]. Adrien retira aux maîtres le droit de mettre à mort leurs esclaves même criminels, et défendit de les vendre comme gladiateurs sans une décision des magistrats[3]. Antonin le Pieux soumit le maître qui « sans juste motif » aurait fait périr son esclave aux mêmes peines que s'il avait tué celui d'autrui, et ordonna de vendre, pour les soustraire à la puissance de leurs maîtres, les esclaves qui, victimes de mauvais traitements, se seraient réfugiés près de la statue de l'empereur[4]. Marc Aurèle défendit de mettre en vente sans jugement un esclave sous la condition qu'il serait obligé de combattre contre les bêtes[5].

1 Sénèque, *De Benef.*, III, 22; Modestin, au *Dig.*, XLVIII, VIII, 1, § 1. — 2 Suétone, *Domit.*, 7; Martial, VI, 2; IX, 7; Ulpien, au *Dig.*. XLVIII, VIII, 4, § 2. — 3 Spartien, *Adrianus*, 18. — 4 Gaius, Ulpien, au *Dig.*, I, VI, 1, § 2, 2. — 5 Modestin, au *Dig.*, XLVIII, VIII, 11, § 1.

Ces lois protectrices furent quelquefois suivies d'effet: Adrien punit de la relégation une matrone cruelle envers ses servantes; Antonin expropria par humanité les esclaves d'un maître barbare; une curieuse anecdote rapportée par saint Justin montre qu'au milieu du IIe siècle on n'osait publiquement faire des eunuques [1]. Mais cet effet fut ordinairement de courte durée. La plupart de ces lois protectrices, à peine édictées, tombèrent en désuétude. Adrien avait enlevé aux maîtres le droit de vie et de mort: son successeur Antonin est obligé de renouveler la même disposition. La constitution d'Antonin sur la protection des esclaves maltraités semble n'être qu'une reproduction de celle de Néron; Marc Aurèle défendant de vendre les esclaves pour les combats de bêtes se borne à remettre en vigueur une loi attribuée au même prince. Un demi-siècle après Domitien, le troisième successeur de cet empereur doit interdire de nouveau la mutilation des esclaves, et cette interdiction, observée d'abord, bientôt bravée audacieusement [2], retombe, jusqu'à Constantin, à l'état de lettre morte. Tel fut le sort de la plupart de ces lois; les mœurs demeurèrent plus fortes qu'elles. Après quelques années de sévérité, les choses reprenaient leur cours accoutumé. Plusieurs empereurs, et Auguste le premier, donnèrent eux-mêmes l'exemple de la cruauté domestique; un d'eux, Macrin, reçut de ses esclaves indignés le surnom de *boucher*. Une remarque fera sentir le profond oubli dans lequel tombèrent l'une après l'autre les lois rendues en faveur des

[1] Ulpien, au *Dig.*, I v 2; S. Justin, *Apologia*, I, 29.— [2] Dion Cassius, LXXV, 14.

sclaves. A aucune époque les délateurs qui, sous les mauvais empereurs, étaient à l'affût de la moindre accusation qui pût perdre les riches romains menacés par l'inimitié ou la cupidité du prince, et poursuivaient jusqu'aux célibataires inobservateurs de la loi Papia Poppæa [1], ne songèrent à traîner devant les magistrats les maîtres coupables d'avoir abusé de leurs esclaves. En dépit de quelques lois timides et inobservées, comme toutes celles qui, d'Auguste à Dioclétien, eurent pour objet la réforme morale de l'empire, les possesseurs d'esclaves demeurèrent donc à peu près maîtres absolus dans leurs maisons, fermées à toute investigation et à toute police.

Nous nous figurons difficilement aujourd'hui quelle était la violence des passions chez des hommes dont à peu près rien ne restreignait le pouvoir. La colère, par exemple, est, à nos yeux, un vice individuel, nuisible surtout à celui qui s'y livre; dans le monde romain, elle était un fléau social, un danger public. « Le *Bourgeois Gentilhomme*, à qui on offre de lui apprendre la morale, en lui disant qu'elle enseigne aux hommes à modérer leurs passions, n'en veut pas entendre parler : « Non, laissons cela, je suis bilieux comme tous les diables, et il n'y a morale qui tienne, je me veux mettre en colère tout mon saoûl, quand il m'en prend envie. » Cela est plaisant, parce que la colère de M. Jourdain ne fait pas peur : outre que c'est un bon homme, nous savons bien qu'il n'y a personne chez lui qui ne soit de force à lui tenir tête, à commencer par Nicole. Mais à la place de M. Jour-

[1] Tacite, *Ann.*, III, 23.

dain mettons un Verrès dans sa province, ou à Rome même un de ces puissants qui tiennent sous leur toit des centaines d'esclaves à leur merci, avec droit de vie et de mort, droit de torture et droit d'outrage; on comprend ce que pouvait être la colère chez un tel homme, de quels attentats et de quelles souffrances elle était grosse; et on s'explique que les philosophes fissent des sermons sur la colère, comme ils en faisaient en effet[1]. »

Le *De Ira* de Sénèque paraît avoir été composé sous l'empire d'une espèce de terreur. Cet honnête homme, faible mais clairvoyant, est épouvanté des mœurs de son siècle; il écrit aux maîtres, aux riches, aux puissants, pour les détourner de *la Colère*, comme il écrit à Néron pour lui enseigner *la Clémence*. Il voit la férocité monter au cœur des possesseurs d'esclaves, comme il voit l'ivresse du rang suprême faire osciller l'âme du jeune souverain; il essaye (sans beaucoup d'illusions, je le crois) d'opposer aux maux qu'il redoute les lieux communs d'une philosophie généreuse, faible digue contre les débordements de la nature corrompue. Mais il tente, et ce sera son honneur dans l'histoire. Plus les mœurs de Rome se dépravent, plus les caractères s'amollissent, plus aussi ce je ne sais quoi de sauvage qui dort au fond de l'homme civilisé s'éveille et fait éruption. Sénèque le voit et le dit : « Une vie molle, facile, fait des hommes prompts à la colère. N'apercevez-vous pas, à mesure que les fortunes montent, la férocité qui monte avec elles? Voyez les riches, les nobles, les magistrats : le souffle de

[1] Havet, *le Christianisme et ses Origines*, t. II, p. 122

rospérité enfle et grossit démesurément ce qu'ils ont
e léger et de vain dans le cœur. Leurs oreilles s'ac-
outument aux soumissions et aux flatteries; la félicité
ourrit chez eux la colère[1]. » Et quelle est cette co-
re? « une rage sans frein et qui s'épouvante elle-
ême; qui a pour armes les chevalets, les cordes, les
chots, la croix, les bûchers, le croc, les chaînes, les
âtiments de toute nature, le fer rouge qui grave sur
front un signe ignominieux, les cavernes remplies
e bêtes féroces[2]. » Mais cette colère suit-elle au
oins une loi, accomplit-elle une œuvre de justice?
on, elle est toute de premier mouvement. « Elle ne
pose point sur un principe solide, mais sur une
ine enflure; elle commence violemment, comme ces
urbillons qui sortent tout à coup de terre, puis elle
fatigue et s'abat. Tout à l'heure elle ne rêvait que
pplices raffinés, châtiments inouïs; maintenant elle
radoucit. Ses premiers coups sont mortels, comme
premier venin du serpent; mais sa morsure pro-
ngée est sans péril, parce que ses dents, à force
avoir mordu, se sont usées. Elle se contente de la
ort de deux ou trois coupables, et souvent celui qui
rit est celui qui le mérite le moins, mais que le
sard a jeté en pâture au premier mouvement de co-
re[3]. »

Pour épouvanter les maîtres sujets à ces terribles
premiers mouvements, » Sénèque leur cite l'exemple
connu de Vedius Pollio jetant ses esclaves dans le
vier des murènes[4]; il leur montre la cruauté deve-

1 Sénèque, *De Ira*, II, 21. — 2 *Ibid.*, III, 4. — 3 *Ibid.*, I, 16. —
bid., III, 40; *De clementia*, I, 18; Pline, *Hist. nat.*, IX, 29; Tertul-
n, *De Pallio*, 5.

nant une habitude de l'âme, la vue du sang en donnant le goût, et l'odeur du carnage montant à la tête comme une ivresse; il raconte l'épouvantable histoire de ce Valerius Messala, proconsul d'Asie sous Auguste, qui, ayant un jour fait abattre trois cents hommes à coups de hache, se promenait au milieu des cadavres en s'écriant : « O l'action de roi! » *O rem regiam*[1]! Il eût pu ajouter, entre bien d'autres traits de cette nature, celui raconté par Asinius Pollio, dans une lettre à Cicéron, d'un certain Balbus, son questeur en Espagne, qui avait fait jeter aux bêtes un citoyen romain parce qu'il était laid (*quia deformis erat*[2]). Ces exemples étaient trop monstrueux peut-être pour produire sur tous une salutaire impression; beaucoup des lecteurs de Sénèque pouvaient se dire : Je ne suis ni un Pollio ni un Messala. Aussi le philosophe descend-il de préférence à la vie de tous les jours, à la vie des honnêtes gens, de ceux dont de Maistre disait : « Je ne sais pas ce qu'est un scélérat, mais je sais ce qu'est un honnête homme : c'est horrible. » « D'honnêtes gens se mettent en colère si l'eau chaude n'a pas été bien préparée, si un verre a été brisé, si un soulier a été souillé de boue[3], si un esclave n'est pas assez prompt, si le breuvage qu'il apporte manque de fraîcheur, si le lit est mal fait ou la table mal dressée[4]. Qu'un esclave tousse ou éternue pendant le repas, qu'il chasse négligemment les mouches, qu'il laisse tomber une clef avec bruit, nous entrons dans une véritable rage[5]. Qu'il traîne trop rudement un meuble, qu'il ne sache pas glacer le vin avec la neige, nous nous indignons[6].

[1] *De Ira*, II, 5. — [2] Cicéron, *Ad familiares*, X, 32. — [3] *De Ira*, I, 12. — [4] *Ibid.*, II, 25. — [5] *Ibid.* — [6] *Ibid.*

S'il répond un peu trop haut, si son visage exprime la mauvaise humeur, s'il murmure des mots qui n'arrivent pas jusqu'à nous, avons-nous raison de le faire fouetter, de le mettre à la chaîne [1]? Le voilà devant nous, lié, exposé sans défense aux coups; souvent nous frappons trop fort et nous rompons un membre, nous brisons une dent : voilà un homme estropié parce que nous avons suivi l'impulsion de la colère là où il était si facile d'avoir un peu de patience [2]. N'y a-t-il pas de honte à détester un esclave novice parce que, libre peut-être hier, il conserve dans une servitude récente des restes encore mal effacés de son ancienne liberté, parce qu'il n'embrasse pas avec assez d'empressement de vils et pénibles travaux, parce que, habitué à une vie douce, il n'a pas la force d'accompagner en courant le char ou le cheval de son maître, parce que, pendant le travail de chaque nuit (*quotidianas vigilias*), il se laisse aller au sommeil [3]? Pourquoi vous écriez-vous? pourquoi cette fureur? pourquoi, au milieu d'un repas, faites-vous apporter des fouets? Parce que vos esclaves ont dit un mot et que, pendant les conversations bruyantes de vos convives, ils n'ont pas gardé un silence absolu [4]. Nous aurons fait vraiment une belle action quand nous aurons envoyé à l'ergastule un malheureux esclave! Pourquoi nous hâter ainsi, le battre, lui briser les jambes? Laissons le temps passer sur le premier mouvement de colère, nous serons tout à l'heure plus calmes pour juger. Mais non! il nous faut de suite punir par le glaive, la peine capitale, les chaînes, les cachots, la

[1] *De Ira*, III, 24. — [2] *Ibid.*, 29. — [3] *Ibid.*, 30. — [4] *Ibid.*, 35.

faim, une faute qui méritait tout au plus un léger châtiment [1]. »

Ce n'est pas un satirique qui parle ainsi, c'est un moraliste pratique. Il veut persuader, il se garderait de mettre sous les yeux de ses lecteurs des peintures exagérées. Il leur présente un miroir. Plus d'un philosophe même eût pu s'y reconnaître. Plutarque fit un jour dépouiller de sa tunique et battre de verges un de ses esclaves. Celui-ci, homme d'esprit, se mit à citer à Plutarque un livre de Plutarque sur la colère. Plutarque lui répliqua doctement, lui prouva qu'il n'était pas en colère, et dit à l'esclave chargé de tenir le fouet : « Pendant que ton camarade et moi nous philosophons ensemble, continue de frapper [2]. » Le mot est joli, mais dur pour les philosophes. Combien d'entre eux, après avoir enseigné « qu'il faut avoir l'âme douce, ne pas s'irriter des fautes légères, » après avoir professé que « les âmes et les corps des esclaves sont formés de la même matière et des mêmes éléments que les nôtres, » se préoccupaient peu de mettre d'accord dans leurs maisons la pratique et la théorie : témoin « ce Rutilius qui, dit Juvénal, se plaît à entendre les coups retentir avec bruit, et préfère la musique du fouet au chant des sirènes; cet Antiphone, dont la maison est emplie de terreur; ce Poliphène, qui n'est jamais si heureux que quand, pour le vol de deux serviettes, il peut appeler le bourreau et faire marquer un esclave avec un fer brûlant [3]. »

Après avoir lu ces passages de Sénèque, ces mots accusateurs de Juvénal, on est tenté de prendre au sé-

[1] *De Ira*, 32. — [2] Aulu-Gelle, *Noct. att.*, I, 24. — [3] Juvénal, XIV, 14.

rieux ce que raconte Pétrone quand il nous montre, non pas un philosophe, mais le grossier parvenu Trimalcion, faisant souffleter un esclave pour avoir ramassé un plat d'argent tombé à terre, en faisant fustiger un autre pour lui avoir pansé le bras avec de la laine blanche au lieu de laine pourpre, et approuvant son intendant d'avoir fait mettre en croix l'esclave Mithridate pour avoir médit du génie de son maître[1]. On comprend surtout Sénèque comptant parmi les principales causes de perte de temps qui se rencontrent dans la vie d'un Romain riche, celui employé au châtiment de ses esclaves, et Dion Chrysostome s'écriant, un siècle plus tard : « Qui a beaucoup d'esclaves a beaucoup de soucis. Il a le tracas de gronder, de châtier, de flageller, de faire enchaîner l'esclave rebelle, de faire poursuivre l'esclave fugitif[2]. »

Les femmes n'étaient pas moins cruelles que les hommes. Si, par un sentiment intéressé, elles dénonçaient quelquefois les cruautés de leurs maris à l'égard des esclaves dotaux[3], elles faisaient parfois durement sentir leur puissance à ceux qui étaient attachés à leur service personnel. Moins d'un siècle avant Sénèque, un poëte dont l'âme molle et sensuelle ne s'éleva jamais jusqu'à la satire des mœurs de son temps, le chantre des amours et des grâces, Ovide, met sous nos yeux le spectacle des mêmes emportements engendrant les mêmes cruautés; leur description se mêle aux harmonieux et monotones soupirs de ses élégies, comme si la vue du sang eût été nécessaire pour en assaison-

[1] Pétrone, *Satyricon*, 34, 53, 54. — [2] Sénèque, *De Brev. vitæ*, 4; Dion Chrysostome, *Diogenes sive de servis*, Oratio X. — [3] Ulpien, au *Dig.*, XXXIV, III, 24, § 5.

ner les fadeurs. Tout le monde a lu les vers terribles de Juvénal décrivant la toilette d'une dame romaine. « Le bourreau frappe; pendant ce temps elle met du fard, cause avec ses amis, fait déployer devant elle des robes brodées d'or; on frappe toujours; enfin, quand les bras des bourreaux tombent de fatigue : Sors, crie-t-elle d'une voix tonnante, à l'esclave dont le supplice est fini [1]. » Et plus loin : « La malheureuse Psécas, les cheveux en désordre, l'épaule nue, le sein nu, coiffe sa maîtresse. Pourquoi cette boucle est-elle rebelle? le fouet punit le crime de ces cheveux qui ne veulent pas plier. En quoi donc Psécas est-elle coupable? Est-ce sa faute si ton visage te déplaît [2]? » La Corinna d'Ovide n'est point tout à fait aussi barbare; par bonheur pour l'esclave qui l'assiste dans sa toilette, « sa chevelure est souple et se laisse replier cent fois sur elle-même, sans lui faire souffrir la moindre douleur; ni l'aiguille ni le peigne ne l'arrachent. Aussi son *ornatrix* a-t-elle le corps intact. Bien des fois on l'a coiffée devant moi; jamais elle n'a déchiré de son aiguille les bras de l'esclave [3]. » Si, grâce à la qualité de ses cheveux, Corinna était si douce pour ses coiffeuses, d'autres, moins favorisées sans doute, se laissaient aller, pendant leur toilette, à des accès de fureur que le poëte, soucieux du *décorum*, s'efforce de modérer. « Ne soyez point maussades pendant le temps de votre toilette; que votre *ornatrix* soit à l'abri de vos coups; je hais les femmes qui déchirent de leurs ongles la figure de cette malheureuse, et enfoncent leur aiguille dans ses bras; l'esclave

[1] Juvénal, VI, 480-483. — [2] *Ibid.*, 490-495. — [3] Ovide, *Amor.*, I, XIV, 14-18.

maudit alors, en la touchant, la tête de sa maîtresse, et pleure devant ces cheveux détestés [1]. » Telles étaient, au dire du poëte qui les a chantées, les femmes romaines dans leurs accès de colère. Corinna elle-même n'en fut pas toujours exempte. Son *janitor*, par exemple, qui veillait à sa porte « attaché par une dure chaîne, » fut plus d'une fois amené devant elle et dépouillé de ses vêtements pour être fouetté : il ne dut son salut qu'aux prières d'Ovide [2]. Il paraît même qu'elle fut souvent moins indulgente pour son *ornatrix* que ne semblent le dire les vers cités plus haut. L'inconstant Ovide parut un jour épris de cette esclave, Cypassis, « habile à disposer les cheveux de mille manières, et digne de coiffer seulement les déesses. » Ayant à répondre aux soupçons jaloux de Corinna : « Moi, s'écria-t-il, j'aimerais une esclave toute découpée par les coups de fouet [3] ! » On ignore si Corinna, ou la grande dame que le poëte a chantée sous ce nom, fut convaincue par cet argument ; mais elle aussi semble avoir été de ces femmes qui, selon l'expression de Juvénal, « payaient aux bourreaux un salaire annuel [4]. »

Tels étaient, à Rome, vis-à-vis de leurs esclaves, le maître et la maîtresse ; l'inhumanité s'était chez eux tournée en habitude ; leur colère avait sans cesse sous la main des instruments de torture, et elle en usait. Ainsi armée, une irritation soudaine, irréfléchie, pouvait donner la mort à des êtres sans défense, ou au moins les estropier, les torturer, les faire souffrir inutilement ; la moindre négligence, un bruit insolite, le pli d'une

[1] Ovide, *Ars amat.*, III, 239. — [2] Id., *Amor.*, I, VI, 19. — [3] *Ibid.*, II, VII, 21. — [4] Juvénal, VI, 480.

feuille de rose [1], les vains oracles d'un charlatan [2], amenaient quelquefois des conséquences irréparables; la vie des hommes tenait à un fil, au caprice d'un maître souvent débauché, aviné, nerveux à l'excès, incapable de se contraindre en quelque chose, se croyant tout permis parce que rien ne lui était défendu. Sénèque compare l'âme de ces maîtres irascibles à des corps malades que le plus léger contact fait frémir [3]; la colère, et la férocité qu'elle engendre, dès qu'elle tourne en habitude et qu'elle a toujours autour d'elle de quoi se satisfaire, était devenue en effet une véritable maladie, et il suffisait des causes les plus légères pour exaspérer jusqu'à la folie ces âmes si peu maîtresses d'elles-mêmes, qui se sentaient maîtresses absolues d'autrui.

Si le pouvoir de tout faire avait pu à la longue engendrer chez les maîtres cette cruauté presque inconsciente, tant elle leur était devenue naturelle, la faculté de ne rien faire par eux-mêmes et de tout faire faire par autrui accoutuma beaucoup d'entre eux à une mollesse qui ne leur laissait plus de l'homme que le nom. L'esclavage semble avoir été plus funeste encore à la classe des maîtres qu'à celle des esclaves. Chez la première il détrempa outre mesure les caractères, il rendit l'homme incapable d'un effort, il lui ôta l'habitude de vouloir par lui-même; il accoutuma beaucoup de riches, de ceux que la langue latine appelait *beati*, à passer leur vie portés, pour ainsi dire, dans les bras de leurs esclaves; il fut ainsi à Rome l'un des plus puissants agents de la corruption des âmes et le prin-

[1] Sénèque, *De Ira*, II, 25. — [2] Lucien, *Alexandre*, 14. — [3] Sénèque, *De Ira*, I, 16.

cipal allié, peut-être, du pouvoir absolu. Interrogeons encore Sénèque : il avait senti ce péril et avait essayé de le faire sentir à ses contemporains [1]. Nous pénétrons par ses écrits dans l'intérieur de ces opulentes maisons où tout se faisait par les esclaves; il nous montre la volonté et l'intelligence de certains maîtres énervées, abattues, presque anéanties par la trop grande facilité de vivre. « Ils passent leur journée à se faire promener çà et là dans leur chaise ou leur litière; il faut que quelqu'un les avertisse quand l'heure est venue de se laver, de se baigner, de prendre leur repas [2]. » Marchent-ils? ils sont accompagnés d'esclaves qui les conduisent comme des aveugles, leur disent de prendre garde quand il faut monter ou descendre [3]. « Leurs âmes sont devenues tellement languissantes que, sans le secours d'autrui, ils ne peuvent savoir s'ils ont faim. Un de ces délicats (si l'on peut appeler délicatesse un genre de vie qui ne laisse rien subsister de l'homme) disait, quand, après avoir été retiré du bain, il avait été déposé par ses esclaves sur un siége : « Est-ce que je suis assis? » Il ne sait s'il est assis! Sait-il s'il est vivant [4]? » Voici un de ces délicats à table : « autour de lui se tiennent des esclaves qui connaissent à fond toutes les exigences de son palais, qui savent de quel mets la saveur réveillera son goût, de quel mets l'aspect flattera ses yeux, quel autre pourra par sa nouveauté triompher de ses nausées, de quel plat il est dégoûté, de quoi il a faim ce jour-là [5]. Couché

[1] Seneca... qui morum vitiorumque publicorum et descriptor verissimus et accusator acerrimus fuit. Lactance, *Div. Inst.*, V, 9. — [2] Sénèque, *De Brev. vitæ*, 12. — [3] Lucien, *Nigrinus*, 34. — [4] Sénèque, *De Brev. vitæ*, 12. — [5] Id., *Ep.* 47.

sur un lit de roses, il attend son repas ; un plaisir est préparé pour chacun de ses sens ; des chants harmonieux résonnent à ses oreilles, de voluptueux spectacles sont offerts à ses regards, les saveurs les plus délicates vont réjouir son palais, tout son corps est enveloppé des étoffes les plus douces et les plus moelleuses, et, afin que la volupté ne soit exempte d'aucun de ses sens, des parfums variés sont approchés de ses narines [1]. » Pendant ce temps, comme pour l'empêcher de succomber à tant de jouissances, des esclaves choisis avec soin raniment par d'habiles massages son corps exténué ; il étend ses doigts inertes, auxquels un léger frottement rend le mouvement et la chaleur ; et, ôtant les gants qu'on l'oblige à porter jour et nuit pour avoir le toucher plus doux, un serviteur attaché spécialement à cet office promène sa main savante sur tous les membres du maître à demi évanoui, afin de réveiller quelque sensation dans ce cadavre [2]. « De tels hommes, dit Sénèque, ont plus de souci d'un de leurs cheveux que de la patrie ; la parure de leur tête les touche plus que le salut de l'État [3]... Ce n'est pas parmi ces voluptueux que vous trouverez le défenseur de la patrie ni son vengeur [4]. » De tels mots brillent comme un éclair ; ils nous révèlent la secrète pensée du philosophe et la profondeur de l'abîme que l'esclavage avait creusé.

[1] Sénèque, *De Vita beata*, 12. — [2] Sénèque, *Ep.* 66 ; Athénée, VI ; Martial, III, 82. — [3] Sénèque, *De Brev. vitæ*, 12. — [4] Id., *De Vita beata*, 15.

II

Ce sont là ses effets généraux; il faut descendre dans es détails et le voir en contact direct et permanent ivec le maître, le corrompant dès l'enfance, le dépra-'ant pendant les années critiques de la jeunesse, le açonnant comme une cire molle.

Sous l'empire, l'éducation était presque tout entière :ntre les mains des esclaves, depuis ce premier éveil le l'âme qui se fait sur les genoux de la nourrice jus-ju'à ces dernières et solennelles instructions qui pré-:èdent l'entrée du jeune homme dans la vie publique :t virile. Tacite, étudiant les causes de l'abaissement de la parole publique [1], voit la première de celles-ci dans la substitution de l'esclave à l'homme libre pour l'éducation de l'enfant. « Ce fut d'abord, dit-il, le mal propre de Rome, de là il s'étendit en Italie, puis gagna les provinces [2]. » Le temps n'était plus où « une mère chaste élevait son enfant, dans la sévérité et la discipline des aïeux, entre ses bras et sur son sein [3]. » A l'époque où écrit Tacite, les mères amollies, quelquefois emportées par ces violentes passions dont les moralistes, les historiens et les poëtes nous ont laissé le tableau et auxquelles nul frein moral, nulle loi religieuse, chez la plupart, ne mettait obstacle, avaient cessé de s'occuper elles-mêmes de leurs enfants. La nourrice était appelée à remplacer la mère dans un grand nombre de riches

[1] *De Oratoribus, sive de causis corruptæ eloquentiæ.* — [2] *Ibid.*, 28. — [3] *Ibid.*

maisons souvent dévastées par le divorce, et où l'enfant était considéré comme un fardeau. « Le jeune maître, dit Tacite, grandissait dans la cellule d'une femme esclave [1]. » Il était ainsi nourri « du même lait » que les petits esclaves auxquels il devait commander plus tard [2]. Si l'on en croit le philosophe Favorinus, ce lait servile dégradait l'enfant libre et lui inspirait de bas instincts [3]. Cela au moins devait être souvent vrai de l'influence de la nourrice esclave; elle avait peut-être tenu auprès de l'enfant la place de la mère indifférente ou répudiée; la reconnaissance, l'habitude, prolongeaient son empire au delà des premières années; cette influence, dit saint Jérôme, était ordinairement funeste, et, dépravées par l'esclavage, les anciennes nourrices, les anciennes berceuses dépravaient à leur tour l'âme de l'enfant, de la jeune fille surtout qui, ayant grandi, n'avait point rompu avec elles [4]. Une loi de 320 ordonne de verser du plomb fondu dans la bouche de la nourrice qui aura conseillé à une jeune fille de céder à un ravisseur [5] : l'atrocité de la peine montre quelle était la grandeur du péril. Souvent, cependant, il faut le reconnaître, l'affection de ces humbles femmes pour le maître qu'elles avaient nourri était tendre et désintéressée: plus d'une fit preuve d'un dévouement vrai. Quand Néron fugitif se fut donné la mort, les mains qui le portèrent sur le bûcher funèbre furent celles de ses vieilles nourrices Eclogé et Alexandra, demeurées, avec la concubine Acté, les dernières amies du misérable. Phyllis, la nourrice de Domitien, brûl

[1] *De oratoribus*, 28. — [2] Pétrone, *Satyr.*, 71. — [3] Aulu-Gelle, *Noct. att.*, XII, 2. — [4] S. Jérôme, *Ep.* 47, *ad Furiam; Cf. Ep.* 97, *ad Gaudentium.* — [5] *Code Théod.*, IX, XXIV, 1.

dans son petit jardin des faubourgs le corps de l'empereur assassiné : elle recueillit pieusement ses cendres, les porta en secret dans le mausolée des Flaviens, et les mêla à celles de Julie, fille de Titus, qu'il avait aimée et qui était sa sœur de lait[1].

A côté de la nourrice, qui était souvent une Grecque, était placé dans les grandes maisons, sous le nom d'*educator* ou de *nutritor*[2], « un esclave pris au hasard, dit Tacite, quelquefois le plus vil et le moins propre à soigner un enfant[3]. » L'éducation proprement dite était confiée à l'esclave *pædagogus*. Celui-ci, ou la dirigeait lui-même, s'il était un de ces esclaves que, le jour de la vente, un écriteau désignait comme *literator* et dont le prix atteignait quelquefois 50,000 francs[4]; ou, simple surveillant, conduisait son jeune maître aux écoles des grammairiens, pour la plupart anciens esclaves eux-mêmes[5]. Quelquefois le *pædagogus*, en conduisant l'enfant aux écoles, devenait savant à son tour : témoin ce Remmius Palæmon qui, d'esclave tisserand devenu esclave pédagogue, apprit les lettres en même temps que son jeune maître, puis, affranchi, ouvrit dans Rome une école ; ses mœurs étaient si décriées que Tibère d'abord, Claude ensuite, durent défendre par édit de lui confier l'éducation d'enfants ou de jeunes gens[6]. Ce que trop souvent était, au point de vue moral, l'esclave pédagogue, cet exemple en a

[1] Suétone, *Nero*, 50; *Domitianus*, 17, 22. — [2] Orelli, 2811, 3046; Henzen, 5040, 6007. Ulpien nomme l'*educator* à côté de la *nutrix*, du frère de lait et du *pædagogus*, parmi les esclaves que le *minor viginti annis* peut affranchir. *Dig.*, XL, II, 13. Cf. *Instit.*, I, VI, 5. — [3] Tacite, *De Orat.*, 29. — [4] Suétone, *De Illustr. gramm.*, 3, 5. — [5] Suétone raconte la vie de vingt-quatre grammairiens illustres; quinze sont des affranchis. — [6] Suétone, *l. c.*, 23.

fait suffisamment juger. Mais tous n'avaient pas la valeur intellectuelle de Palæmon. Beaucoup de ces éducateurs étaient « choisis, dit Plutarque, par des parents qui employaient leurs meilleurs esclaves à la culture de leurs terres, à la direction de leurs navires, à l'exploitation de leurs banques, et confiaient leurs enfants à des serviteurs incapables de tout emploi productif[1]. » Epictète lui-même semble mettre sur la même ligne, dans la hiérarchie de l'esclavage, le pédagogue et le portier[2]. Rappelons-nous Néron élevé chez sa tante Lépida par deux pédagogues dont l'un était un danseur et l'autre un barbier[3] : on comprend que l'âme de l'adolescent n'ait donné qu'une prise superficielle et peu durable, quelques années plus tard, aux leçons de Sénèque.

Le vieux Caton permettait à sa femme de donner le sein aux enfants de ses esclaves, « afin que, nourris du même lait, ils conservassent pour son fils une amitié fraternelle; » mais il refusait de confier ce fils aux soins d'un esclave pédagogue, « quoique fort honnête homme et bon grammairien[4]. » Il avait senti les vices de l'éducation donnée par les esclaves. Bien peu de ces éducateurs, même parmi les plus honnêtes, eussent été capables de répondre ce que Diogène esclave répondit un jour à son maître lui demandant ce qu'il savait faire : « Commander à des hommes libres[5]. » La plupart des instituteurs esclaves n'étaient propres qu'à préparer à des hommes libres des âmes corrompues par des complaisances de toute nature et

[1] Plutarque, *De Educat. puer.*, 7. — [2] Épictète, *Diss.* III, 26. — [3] Suétone, *Nero*, 6. — [4] Plutarque, *Cato major*, 20. — [5] Aulu-Gelle, *Noct. att.*, II, 18; Macrobe, *Saturn.*, I, 11.

ır la contagion de vicieux exemples. Par leurs antédents, par la situation à la fois enviée et fragile ı'ils occupaient dans la maison, les *pædagogi* esaves étaient moins les précepteurs que les flatteurs : leurs jeunes maîtres, dont ils s'efforçaient de capter faveur, dont ils encourageaient les passions, dont ; dissimulaient volontiers les vices[1]. Le grand collecur d'anecdotes Valère-Maxime nous montre un esave pédagogue servant d'intermédiaire entre un ·bauché de Rome et la jeune fille dont l'éducation i était confiée, la livrant, la vendant peut-être[2]. Les risconsultes prévoient le cas où un enfant est déshonoré, son compagnon ayant été acheté par le séducur (*corrupto comite*); le compagnon, le suivant, ıi s'est laissé corrompre, est puni de mort[3]. Or, ırmi les *comites* dont il s'agit ici, Ulpien nomme le péıgogue[4]. C'étaient là, je le veux bien, d'infâmes ex·ptions; pour prendre sur le vif le caractère de l'esave pédagogue simplement corrompu, lisons les ›miques latins, Térence, Plaute surtout, qui, à avers les originaux grecs, observe et peint si exac·ment la société romaine de son temps.

Voici, dans le *Mercator* de Plaute, un esclave pédaogue. « Il avait été, dit son jeune maître, mon pré·pteur depuis ma plus tendre enfance, mon père avait envoyé avec moi pour être mon surveillant dans ıes voyages[5]. » Qui est le confident des passions du ·une homme? qui l'aide à cacher sa maîtresse quand : navire qui l'amène arrive au port? qui essaye de

[1] Lucien, *Banquet*, 26. — [2] Valère Maxime, VI, I, 3. — [3] Paul, au ig., XLVII, XI, 1, § 2. — [4] Ulpien, au *Dig.*, XLVII, X, 15, § 16. — Plaute, *Mercator*, I, II, 89-91.

fait suffisamment juger. Mais tous n'avaient pas la valeur intellectuelle de Palæmon. Beaucoup de çes éducateurs étaient « choisis, dit Plutarque, par des parents qui employaient leurs meilleurs esclaves à la culture de leurs terres, à la direction de leurs navires, à l'exploitation de leurs banques, et confiaient leurs enfants à des serviteurs incapables de tout emploi productif[1]. » Epictète lui-même semble mettre sur la même ligne, dans la hiérarchie de l'esclavage, le pédagogue et le portier[2]. Rappelons-nous Néron élevé chez sa tante Lépida par deux pédagogues dont l'un était un danseur et l'autre un barbier[3] : on comprend que l'âme de l'adolescent n'ait donné qu'une prise superficielle et peu durable, quelques années plus tard, aux leçons de Sénèque.

Le vieux Caton permettait à sa femme de donner le sein aux enfants de ses esclaves, « afin que, nourris du même lait, ils conservassent pour son fils une amitié fraternelle; » mais il refusait de confier ce fils aux soins d'un esclave pédagogue, « quoique fort honnête homme et bon grammairien[4]. » Il avait senti les vices de l'éducation donnée par les esclaves. Bien peu de ces éducateurs, même parmi les plus honnêtes, eussent été capables de répondre ce que Diogène esclave répondit un jour à son maître lui demandant ce qu'il savait faire : « Commander à des hommes libres[5]. » La plupart des instituteurs esclaves n'étaient propres qu'à préparer à des hommes libres des âmes corrompues par des complaisances de toute nature et

[1] Plutarque, *De Educat. puer.*, 7. — [2] Épictète, *Diss.* III, 26. — [3] Suétone, *Nero*, 6. — [4] Plutarque, *Cato major*, 20. — [5] Aulu-Gelle, *Noct. att.*, II, 18; Macrobe, *Saturn.*, I, 11.

procès, sans rixe, sans querelle. » Il ne faut pas oublier que les parents, ou l'élève lui-même, pouvaient d'un mot réduire au silence le pédagogue importun « et l'envoyer rejoindre à l'ergastule la nourrice négligente [1]. »

Le dialogue suivant, dans le *Phormio* de Térence, semble vraiment pris sur le fait :

GÉTA.

« Les deux vieillards, en partant, m'ont laissé leurs fils et m'en ont établi comme le précepteur.

DAVUS.

Une dure charge, Géta.

GÉTA.

Je le sais par expérience... J'ai commencé par m'opposer à leurs instincts. Que te dirai-je? vieux et fidèle comme je suis, mon pauvre dos en a pâti. Alors je me suis dit : Il est dur de regimber contre l'aiguillon. Je me suis mis à faire et à laisser faire tout ce qu'ils voulaient.

DAVUS.

Tu es un homme sage, Géta [2]. »

Si nous en croyons Plaute, le père ou la mère, habitués par l'exercice de l'autorité dominicale à mépriser ce qui venait d'un esclave, prenaient volontiers contre le pédagogue le parti de l'enfant, quand celui-ci se portait son accusateur. « L'enfant n'a pas encore sept ans, dit Plaute, qu'il est déjà impossible au pédagogue de le toucher du bout du doigt, s'il ne veut avoir la tête cassée à coups de tablettes. Et si, ensuite, ce dernier va se plaindre au père : Bien, mon enfant, dit

[1] Tertullien, *Ad nat.*, 15. — [2] *Térence, Phormio*, I, II, 71-79.

le père, tu es bien mon fils; tu sauras résister à l'injustice. On injurie le pédagogue : Et toi, vieillard de rien, ne va pas châtier ce brave enfant. L'instituteur s'en va, la tête huilée comme une lanterne. Et c'est ainsi que justice est rendue. Quelle autorité voulez-vous qu'ait ce maître, que son disciple bat le premier [1]? »

Il vient une époque où l'autorité est cependant nécessaire. Quand le jeune homme, au premier éveil des passions, est disposé à secouer tout joug, quand il sent fermenter en lui « cette force, cette vigueur, ce sang chaud et bouillant, semblable à un vin fumeux, » qui, dit Bossuet, ne permettent « rien de rassis ni de modéré [2], » quelle parole, si pure et si douce qu'elle soit, sera supportée, si celui qui la fait entendre n'est sûr d'avance que le respect abattra devant elle, au moins pour un instant, l'emportement de la passion? Un esclave ne pouvait attendre un tel respect. Le *Bacchides* de Plaute renferme une scène admirable. Un jeune homme, vertueux jusque-là, tombe dans les filets d'une courtisane. Il a été élevé par un vieil esclave honnête, qui a pris au sérieux ce titre « d'ami des bons conseils » donné quelquefois aux pédagogues par les inscriptions [3]. Le vieillard s'afflige et s'efforce de combattre la passion de son élève. Le dialogue suivant s'engage entre eux :

LYDUS (le pédagogue).

« Tu te perds toi-même, tu me perds, tu perds les bonnes leçons que je t'ai si souvent données.

[1] Plaute, *Bacchides*, III, III, 36-44. — [2] Bossuet, *Panégyrique de S. Bernard*, premier point. — [3] Amicus bonorum consiliorum. Orelli, 2821, 79.

PISTOCLERUS.

Eh bien, oui, j'ai perdu ma peine et toi la tienne : l'éducation que tu m'as donnée n'a profité ni à toi ni à moi.

LYDUS.

O cœur enchaîné !

PISTOCLERUS.

Tu m'es odieux. Tais-toi, Lydus, et suis-moi.

LYDUS.

Il ne m'appelle plus « mon précepteur, » il m'appelle maintenant « Lydus! »... Tu as une maîtresse?

PISTOCLERUS.

Tu vas le voir.

LYDUS.

Je ne le souffrirai pas. Je cours avertir ton père.

PISTOCLERUS.

N'en fais rien, Lydus, ou prends garde à toi.

LYDUS.

Comment! prends garde à toi?

PISTOCLERUS.

Je suis d'âge à n'être plus sous ta tutelle.

LYDUS.

Dans quel gouffre pourrai-je me précipiter? J'en vois aujourd'hui plus que je n'en aurais voulu voir. J'aimerais mieux être mort. Un disciple menacer son maître! J'ai des élèves trop bouillants : ils me tueront, pauvre homme sans force!

PISTOCLERUS.

Oui, je suis Hercule, et je te traiterai comme Linus.

LYDUS.

Hélas! je serai plutôt Phénix. J'irai dire à ton père : Votre fils n'est plus!

PISTOCLERUS.

Assez de radotages.

LYDUS.

Il a perdu toute pudeur! Tu as fait une triste acquisition quand tu as acquis cette impudence. C'est un homme perdu. Oublies-tu donc que tu as un père?

PISTOCLERUS.

Et toi, oublies-tu donc que tu es esclave[1]? »

Ce dernier mot résume tout; il nous fait voir où devait aboutir l'éducation par l'esclavage; il nous en révèle la cruelle et brutale impuissance.

III

Le jeune Romain a grandi; devenu homme, il a gardé, dit Sénèque, l'empreinte servile qu'ont mise sur lui le pédagogue et la nourrice[2]; il a été amolli par les flatteries des jeunes esclaves qui avaient été appelés à partager son éducation, et qui peut-être, par leurs complaisances, ont acheté leur affranchissement[3]. Il est maintenant maître de lui-même et des autres. Est-il entièrement délivré du joug énervant que depuis le berceau les influences serviles qui l'entourent ont fait peser sur lui? Au contraire, c'est à ce moment, aux confins de l'âge d'homme, que ces influences vont le saisir avec plus de force. L'homme, à vingt ans, est bien fragile. Il porte en lui le poids accablant de sa corrup-

[1] Plaute, *Bacchides*, I, II, 24-54. — [2] Sénèque, *De Ira*, II, 23. — [3] *Orelli*, 3154.

PISTOCLERUS.

Eh bien, oui, j'ai perdu ma peine et toi la tienne : l'éducation que tu m'as donnée n'a profité ni à toi ni à moi.

LYDUS.

O cœur enchaîné !

PISTOCLERUS.

Tu m'es odieux. Tais-toi, Lydus, et suis-moi.

LYDUS.

Il ne m'appelle plus « mon précepteur, » il m'appelle maintenant « Lydus! »... Tu as une maîtresse?

PISTOCLERUS.

Tu vas le voir.

LYDUS.

Je ne le souffrirai pas. Je cours avertir ton père.

PISTOCLERUS.

N'en fais rien, Lydus, ou prends garde à toi.

LYDUS.

Comment! prends garde à toi?

PISTOCLERUS.

Je suis d'âge à n'être plus sous ta tutelle.

LYDUS.

Dans quel gouffre pourrai-je me précipiter? J'en vois aujourd'hui plus que je n'en aurais voulu voir. J'aimerais mieux être mort. Un disciple menacer son maître ! J'ai des élèves trop bouillants : ils me tueront, pauvre homme sans force !

PISTOCLERUS.

Oui, je suis Hercule, et je te traiterai comme Linus.

LYDUS.

Hélas ! je serai plutôt Phénix. J'irai dire à ton père : Votre fils n'est plus !

PISTOCLERUS.

Assez de radotages.

LYDUS.

Il a perdu toute pudeur! Tu as fait une triste acqui sition quand tu as acquis cette impudence. C'est un homme perdu. Oublies-tu donc que tu as un père?

PISTOCLERUS.

Et toi, oublies-tu donc que tu es esclave[1]? »

Ce dernier mot résume tout; il nous fait voir où de vait aboutir l'éducation par l'esclavage; il nous en ré vèle la cruelle et brutale impuissance.

III

Le jeune Romain a grandi; devenu homme, il a gardé, dit Sénèque, l'empreinte servile qu'ont mise sur lui le pédagogue et la nourrice[2]; il a été amolli par les flatteries des jeunes esclaves qui avaient été appelés à partager son éducation, et qui peut-être, par leurs complaisances, ont acheté leur affranchissement[3]. Il est maintenant maître de lui-même et des autres. Est-il entièrement délivré du joug énervant que depuis le berceau les influences serviles qui l'entourent ont fait peser sur lui? Au contraire, c'est à ce moment, aux confins de l'âge d'homme, que ces influences vont le saisir avec plus de force. L'homme, à vingt ans, est bien fragile. Il porte en lui le poids accablant de sa corrup-

[1] Plaute, *Bacchides*, I, II, 24-54. — [2] Sénèque, *De Ira*, II, 23. — [3] *Orelli, 3154.*

tion native; il sent courir dans ses veines des langueurs et des ardeurs irrésistibles; son imagination, comme un cheval fougueux, l'emporte par tous les chemins à la recherche du bonheur. Le chrétien, qui a puisé dans les leçons de la famille, puis dans une chaste et virile éducation, la force de fermer son cœur aux joies énervantes, qui a compris le devoir de l'homme et le sérieux de la vie, qui a appris à regarder plus haut que ce monde et, dans ce monde même, plus loin que le moment présent, pourra, en appuyant sa faiblesse sur les secours que la prévoyance divine a préparés autour de lui, traverser ce périlleux passage en demeurant digne de l'épouse inconnue qui l'attend et dont la douce image vient passer souvent dans ses rêves purifiés. Mais imaginez ce jeune homme sans Dieu, sans frein religieux, « ayant puisé, dit Tacite, dans le sein de sa mère le germe des vices particuliers à la civilisation romaine[1], » ayant eu pour éducateur un esclave corrompu, et n'ayant emporté de son éducation qu'une leçon durable, « celle du mépris de soi-même et des autres[2]; » entourez-le d'esclaves de tout âge, de tout sexe, « qui ont été dressés à tout souffrir[3], » et dont l'éducation morale peut être résumée par ces trois maximes passées dans la classe servile à l'état d'axiomes : « Les choses honteuses doivent être considérées comme honorables quand c'est le maître qui les fait[4]; rien de ce qu'il ordonne n'est dégradant[5]; l'impudicité est un crime chez l'ingénu, une nécessité chez l'es-

[1] Tacite, *De Oratoribus*, 29. — [2] *Ibid.* — [3] Sénèque, *De Providentia*, 3. Cf. Horace, I, *Sat.*, II, 117; Lucien, *Saturnales*, 29. — [4] Plaute, *Captivi*, II, I, 133. — [5] Pétrone, *Satyricon*, 75.

clave, un devoir chez l'affranchi[1]; » donnez à ce jeune homme une de ces fortunes énormes que la Rome impériale a seule connues, et dont le chiffre épouvante nos imaginations modernes; qu'il puisse, sur tous les marchés du monde, prélever à prix d'argent la fleur de toutes les races humaines; qu'il soit maître d'entasser sous les lambris dorés de son palais, « comme on entasse des chevaux dans une écurie[2], » une foule d'êtres charmants et sans défense dont la pudeur craintive ou la corruption savante sont autant d'aiguillons pour son âme blasée: et représentez-vous ce que pouvaient être les mœurs d'un jeune païen de Rome, ce qu'il pouvait demander à l'esclavage, ce que l'esclavage pouvait faire de lui.

Devenu chef de famille, le maître n'est point à l'abri de ces influences. A la fin de la république et au commencement de l'empire, le lien conjugal avait bien perdu de son antique force. Relâché par le divorce, il flottait comme au hasard, noué et dénoué sans cesse au gré de l'intérêt ou du caprice. L'esclavage acheva de déshonorer ce que Clément d'Alexandrie appelle « la chaste statue du mariage[3]. » Ce qu'était l'homme, nous venons de le faire entendre. Valère Maxime, dans son chapitre sur *l'abstinence et la chasteté*[4], raconte avec admiration que Caton, parcourant la Grèce et l'Asie Mineure avec la puissance d'un proconsul, ne se souilla, pendant tout ce voyage, par aucun acte d'avarice ni de luxure. Rome en était réduite à célébrer comme héroïque un semblable exemple : que devait

[1] Sénèque, *Controv.*, IV, prolog. — [2] Tatien, *Oratio ad Græcos*, éd. Oxon., p. 100. — [3] Clément d'Alexandrie, *Stromata*, II, 23. — [4] Valère Maxime, IV, III, 2.

être la vertu virile, dans ces maisons pleines d'esclaves dont le maître n'était pas un Caton, et où il exerçait une puissance qui dépassait si considérablement celle d'un proconsul? Et quel était, bien souvent, le sort de l'épouse? Délaissées pour d'indignes rivales, ou pour des amours plus odieuses encore, humiliées aux yeux mêmes de leurs esclaves, combien d'épouses romaines devaient perdre, dès le lendemain de leurs noces, toute illusion, tout amour, tout respect! On les voyait alors, ou se faire les imitatrices des vices de leurs maris, et descendre au rang de ces matrones éhontées dont Juvénal a écrit l'effroyable poëme; ou, si elles demeuraient honnêtes, glisser peu à peu dans cette indifférence résignée qui est le signe d'un cœur mort et d'une vie desséchée dans sa source.

« Elle avait tant de douceur et de vertu, dit Valère Maxime parlant de la femme de Scipion l'Africain, que, sachant son mari épris d'une de ses esclaves, elle ne voulut point paraître s'en apercevoir et troubler par sa jalousie le vainqueur de l'Afrique : bien plus, elle en conçut si peu de ressentiment, qu'après la mort de l'Africain elle maria elle-même l'esclave à l'un de ses affranchis[1]. » Était-ce là douceur et amour, comme le croit le narrateur romain, ou n'était-ce pas plutôt cette résignation inerte, ce désenchantement sceptique que Plaute, plus clairvoyant que Valère Maxime, a si bien saisi dans un dialogue de la *Casina*? Que de fois, entre une femme blessée au cœur, encore capable de souffrir, et une amie plus mûre, plus expérimentée, a dû s'échanger cette conversation que le grand poëte a

[1] Valère Maxime, VI, *VII*, 1.

comédie de Cæcilius rapporté par Aulu-Gelle[1]. D'autres fois, ce n'était pas par la lutte ouverte, mais par la ruse, par une véritable diplomatie, que l'épouse défendait ses droits. J'ai déjà cité quelques vers de la *Casina;* l'analyse de la pièce, telle que Plaute lui-même la donne dans le prologue, fera voir à quelles tristes complicités une femme, une mère, était quelquefois obligée de descendre pour arracher son mari aux liens d'un amour servile; elle montrera aussi quelles monstrueuses rivalités pouvaient déshonorer le foyer domestique dans une maison remplie d'esclaves. Une petite fille abandonnée a été recueilli un soir par un esclave; celui-ci la porte à sa maîtresse, qui la fait élever avec soin, comme son *alumna*, et l'attache à sa personne[2]. « Parvenue, dit le poëte, à l'âge de plaire, » la jeune fille excite à la fois l'amour de son maître et du fils de celui-ci. Chacun d'eux s'est assuré de la complicité d'un esclave : l'un veut la donner pour femme à son *villicus*, l'autre à son écuyer. « Quand l'épouse eut deviné l'amour de son mari pour la jeune esclave, elle se rangea du parti de son fils[3]. » En vain le père, jaloux, éloigne le jeune homme; « la mère sert ses intérêts en son absence[4]. » Telle était la situation que l'esclavage pouvait introduire dans une famille : un père et un fils épris de la même esclave; le père dans sa jalousie éloignant son enfant devenu son rival; la mère, sous l'empire d'une jalousie plus légitime, mais d'un effet non moins dégradant, s'abaissant jusqu'à servir les amours de son fils.

[1] Aulu-Gelle, *Noct. att.*, II, 23. — [2] Sur les *alumni*, voir livre III, chap. II. — [3] *Casina*, Prologue, 58. — [4] *Ibid.*, 62.

Plaute a écrit une pièce étrange, le *Stichus*. On y voit le sentiment de la famille tour à tour exalté et ravalé, parvenant à son apogée de beauté morale dans l'âme de deux femmes que l'on prendrait pour une création de Shakspeare ou plutôt pour une personnification anticipée de l'amour conjugal chrétien, et traîné dans la fange par un honteux vieillard qui déshonore le nom de beau-père et de père. Les deux filles d'Antipho, Panégyris et Pinacium, ont été délaissées par leurs maris. Ceux-ci, après avoir dissipé leur fortune, sont partis pour la refaire dans des contrées lointaines ; depuis plusieurs années on n'a pas reçu de leurs nouvelles, et leurs femmes envoient chaque jour un esclave au port voir si aucun navire ne les ramène. Le vieil Antipho presse ses filles d'oublier leurs époux ruinés et de contracter une nouvelle union. « Puis-je souffrir, dit-il, que vous demeuriez unies à des mendiants? — Mon mendiant me plaît, répond Pinacium, il est mon roi et je suis sa reine ; je l'aime dans sa pauvreté comme je l'ai aimé dans sa richesse. — Ce sont des brigands, des mendiants, dont vous faites trop de cas. — Tu m'as mariée non à son argent, mais à lui-même [1]. » Enfin ces époux tant attendus par les filles, si méprisés par le père, reviennent ; leur fortune est faite de nouveau ; le vaisseau qui les porte est chargé de leur trésors ; ils amènent avec eux « des musiciennes, des joueuses de flûte, des joueuses de cymbale, toutes d'une extrême beauté [2]. » Voilà de quels esclaves va se remplir la maison de ces deux épouses si fières, si délicates, si fidèles.

[1] Plaute, *Stichus*, I, II, 75-80. — [2] *Ibid.*, II, I, 56-57.

Quand le vieil Antipho a connu la nouvelle fortune de ses gendres, il accourt vers eux, il les flatte; puis, après bien des détours, il tient à l'un d'eux ce langage : « Je t'ai donné ma fille pour épouse; donne-moi pour compagnes une, deux ou même quatre de tes joueuses de flûte[1]. » Voilà dans quelles fanges ce père traîne sa vieillesse ! Cela est de la comédie, je le sais; mais ni la comédie antique ni la comédie moderne n'ont osé inventer des mœurs qui ne soient pas celles de leur temps; leur miroir grossit, déforme, tourne ou grotesque les images, mais ne les crée point. Cette scène, qui ferait bondir un public moderne, pour lequel de semblables mœurs seraient chose inouïe, faisait sans doute éclater les rires et les applaudissements des contemporains de Plaute, pour qui elles étaient chose naturelle et connue. Ces deux admirables épouses, ce sérail ramené par leurs maris enrichis, et ce vieux père venant mendier près de ses gendres quelqu'une de leurs esclaves: quel jour étrange et navrant projeté sur l'intérieur de la famille antique et sur le rôle qu'y jouait l'esclavage !

Si Plaute avait écrit la suite du *Stichus*, comme Corneille a écrit la suite du *Menteur*, on devine à quelles tristesses et à quels dégoûts il nous montrerait en proie Panégyris et Pinacium. Mais si des âmes délicates et tendres succombaient sous l'outrage, comme des fleurs qui se fanent sur pied et s'inclinent pour mourir, d'autres savaient porter légèrement les infidélités de leurs maris et chercher comme eux dans l'esclavage de honteux plaisirs.

[1] *Stichus*, IV, I, 33-67.

Souvent même elles ne s'en cachaient pas ; laissant à eurs maris toute liberté, elles revendiquaient une siuation égale. Saint Justin, dans son *Apologie*, parle 'une femme mariée qui, avant de se convertir au chrisianisme, « avait continué de se livrer à l'ivrognerie et toute espèce de désordres avec des esclaves et des nercenaires[1]. » Les serviles amours de certaines marones étaient notoires[2]. Les jurisconsultes y font alusion[3]. La chronique scandaleuse de Rome s'en amuait. Le peuple montrait du doigt tel sénateur qui, lrapé dans son laticlave, s'imaginait descendre de quelue vieille race patricienne, et dont les traits rappeaient à la malignité publique « la couleur brune, la ace velue, les mauvaises dents des esclaves syriens[4]. » Les esclaves eux-mêmes riaient entre eux de ces passions ignobles. Souvent une femme esclave se montrait plus dédaigneuse et méprisait tout haut ce goût d'abaissement, cet amour de la boue, du sang et du fumier qui précipitait les patriciennes dégradées vers un porteur de litière, un gladiateur, un valet d'écurie. « Il y a des matrones, dit une esclave dans le *Satyricon*, qui prennent leurs amours dans la fange, et ne s'enflamment que pour un esclave ou un page... D'autres s'éprennent d'un gladiateur, d'un muletier poudreux, d'un histrion paradant sur la scène... Pour moi, ajoute la fière suivante, je n'ai jamais aimé un esclave, et aux dieux ne plaise que je m'éprenne de qui peut demain monter sur une croix. Libre aux matrones,

[1] S. Justin, *Apolog.*, II, 2. — [2] Tacite, *Ann.*, VI, 40; Lucien, *Saturnales*, 29. — [3] Ulpien, Paul, au *Dig.*, I, XII, 1, § 5; IX, II, 30. — [4] Cicéron, *In Pisonem*, 1. Cf. Plutarque, *Cicero*.

qui baisent avec amour la marque des étrivières[1] ! »

Les pouvoirs publics finirent par s'émouvoir de ces débordements. Impuissants à surveiller les relations des matrones avec leurs propres esclaves, ils tentèrent de mettre au moins obstacle aux liaisons de celles-ci avec des esclaves étrangers. Par le sénatus-consulte Claudien, rendu l'an 53 de notre ère, la femme ingénue ayant eu commerce avec l'esclave d'autrui fut condamnée à la perte de sa liberté : elle devenait elle-même l'esclave du maître à qui appartenait son amant ; si la liaison avait été sue et tolérée du maître, la peine était moins sévère : la femme ingénue devenait l'affranchie de celui-ci, c'est-à-dire était tenue vis-à-vis de lui de tous les services dus au patron[2]. Si sévères que fussent ces dispositions, elles ne parvinrent pas à guérir le mal. Comme la plupart des lois rendues sous l'empire dans le but de réformer les mœurs, celle-ci tomba promptement en désuétude. La passion et la licence demeurèrent plus fortes que tous les obstacles[3]. Avant la fin du Ier siècle, Vespasien fut obligé de remettre en vigueur le sénatus-consulte Claudien[4]. Constantin, en 314, le renouvela[5]. Il ne fut abrogé que par Justinien, au VIe siècle[6]. Mais il est probable qu'à cette époque il ne vivait plus que dans la tradition écrite, et que la désuétude l'avait de nouveau aboli dans la pratique.

Jusqu'au IVe siècle les relations demeurèrent libres

[1] Pétrone, *Satyricon*, 126. Cf. Juvénal, VI, 279, 330; Martial, VI, 67; Tertullien, *Ad uxorem*, II, 8. — [2] Tacite, *Ann.*, XII, 53. Ce texte est ainsi interprété par Ernesti (voir le *Tacite* de Lemaire, t. II, p. 160). Godefroi (*Code Théod.*, IV, IX, I) en donne une interprétation différente. — [3] Suétone, *Vespas.*, 11. — [4] *Ibid.* — [5] *Code Théod.*, IV, XI, 1. — [6] *Code Just.*, VII, XXIV.

entre les matrones et leurs propres esclaves. Constantin le premier tenta d'y mettre un terme par une loi rendue en 326, qui punit la femme de la peine capitale et son malheureux complice de celle du feu[1]. Il est permis de croire que dans cette occasion le zèle chrétien de Constantin dépassa le but. Bien souvent l'esclave n'eût pu qu'au péril de sa vie se refuser à la passion de sa maîtresse. Ovide montre des dames romaines faisant bâtonner l'esclave qui refuse de porter leurs billets doux et de servir leurs intrigues galantes. Qu'auraient-elles fait s'il avait refusé d'être leur amant? Pétrone raconte qu'un maître découvrit les relations adultères de sa femme avec son esclave *dispensator*. Il condamna l'esclave aux bêtes. « En quoi l'esclave était-il coupable? demande Pétrone; il avait été contraint[2]. » Parole humaine, comme l'auteur du *Satyricon* en a prononcé quelques-unes. « On n'a pas le droit, a dit madame Swetchine, d'exiger la conscience de celui à qui on refuse la liberté[3]. »

[1] *Code Théod.*, VI, IX, 1. — [2] Quid servus peccavit, qui coactus est facere? *Satyricon*, 45. — [3] Mme Swetchine, *Pensées*.

CHAPITRE V

LES ESCLAVES

I

Tuer, dans l'esclave, la conscience, anéantir autant que possible son âme, faire de lui, selon une expression que l'antiquité lui appliquait souvent, « un corps[1], » tel fut, volontaire ou inconscient, l'effort de la classe dominante sur la classe servile tant que dura l'esclavage. « Les nègres n'ont pas d'âme, » ont dit certains esclavagistes modernes : l'antiquité païenne traita les esclaves comme s'ils n'avaient pas eu d'âme ; elle usa d'eux, dit Sénèque, comme on use des animaux[2] ; elle s'efforça d'abolir en eux tous les signes distinctifs de la personne humaine. « Une tête servile n'a pas de droits, » disent les jurisconsultes[3].

[1] « Il y avait à Athènes, dit Hézychius une enceinte où se vendaient les ustensiles et les corps, » σκεύη καὶ σώματα. Cf. de nombreux exemples dans les *Inscriptions de Delphes* de M. Foucart, et le texte grec du livre de *Tobie*, x, 10, du IIe livre des *Macchabées*, VIII, 11. Pour la même expression chez les latins, voir Valère Maxime, VII, VI, 1 cellis servilibus extracta corpora; et Ovide, *Amor.*, III, IV, 33-34 : metus externæ corpora gentis agat. — [2] Sénèque, *Ep.* 47. — [3] Servile capur nullum jus habet. Paul, au *Dig.*, IV, V, 3.

Le premier signe de la personne humaine, la marque de son individualité, c'est le nom. Cette propriété que l'homme ne perd pas, même en mourant, et qu'il transmet à ceux qui continuent sa personne, l'esclave ne la possédait pas. Il n'avait pas de nom de famille, mais un simple surnom. « Le *prænomen*, le *nomen*, le *cognomen*, sont propres aux hommes libres, dit Quintilien; quiconque n'est pas libre n'y saurait prétendre [1]. » L'esclave était désigné par une sorte d'*agnomen* qui ne passait pas à ses enfants, mais mourait avec lui.

A l'origine de Rome, quand on n'avait dans sa maison qu'un seul esclave, celui-ci ne recevait même pas de surnom qui lui fût propre : on l'appelait « l'esclave de Marcus, l'esclave de Lucius, » *Marcipor*, *Lucipor* [2]. Plus tard, quand les esclaves furent devenus si nombreux qu'il y avait, dans certaines maisons, un *nomenclator* spécial chargé de retenir leurs noms [3], il fallut varier ceux-ci à l'infini. On les emprunta soit à la mythologie et à la Fable : Eros, Anteros, Phœbus, Hermes, Calliope, Memnon, Diomedes, Perseus [4]; — soit à l'histoire positive ou légendaire : Pharnaces, Phraates, Mithridates, Priamus, Achilles, Patroclus, Romulus, Ptolemæus, Antiochus, Midas, Cresus, Artemisia, Arsinoe, Semiramis, Dido [5]; — soit à l'astronomie : Lucifer, Hesperius [6]; — soit au lieu d'origine de l'esclave : Lydus, Syrus, Libanus, Geta, Davus, Pamphilus, Macedo, Messenio, Ion, Ephesius, Syra, Cilix [7];

[1] Quintilien, *Inst. orat.*, VII, 3, § 26; cf. *Declam.* CCCXI. — [2] Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 6. — [3] *Ibid.* — [4] Orelli, 2784, 2828, 2934, 2983, 3090, 4165, 4263, 4271, 4377, 4417, 4463, 4675, 4823, 4927; Henzen, 5801, 6203, 6284, 6387, 6588, 7279, 7286, 7395. — [5] Orelli, 2783. — [6] *Id.*, 2785. — [7] Varro, *De Lingua latina*, VIII, 21.

— soit à quelque animal : Ursus, Lupus, Leopardus[1] ; — soit tout simplement au marchand par qui l'esclave avait été vendu[2]. La mode était pour beaucoup dans le choix de ces noms : « Quels sont, dit Varron, les maîtres qui donnent aujourd'hui à leurs esclaves des noms tombés en désuétude[3] ? »

Au point de vue légal, l'esclave n'était pas une personne[4]. Dans les lois, dans les actes administratifs, dans les contrats privés, dans les dispositions testamentaires, il est toujours assimilé à l'animal ou à la chose. « Un esclave ou un autre animal, » dit quelque part Ulpien, *servus vel animal aliud*[5]. Gaius définit l'usufruit « un droit qui s'étend non-seulement sur les fonds et les maisons, mais encore sur les esclaves, les bêtes et les autres choses, » *in servis et jumentis cæterisque rebus*[6]. La loi Aquilia *de damno infecto* condamne à une même réparation celui qui a tué un esclave et celui qui a tué une bête de somme, « égalant ainsi, remarque Gaius, nos esclaves et les animaux qui composent proprement le bétail domestique, comme les brebis, les chèvres, les bœufs, les chevaux, les mules, les ânes[7]. » Un testateur lègue « un domaine avec tout son mobilier, les esclaves et les autres choses qui s'y trouvent[8]. » « Les actions édilitiennes, dit Pomponius, peuvent être intentées au sujet non seulement des esclaves, mais de tous les animaux[9]. En matière de vices rédhibitoires, l'assimilation d[e]

[1] Orelli, 2980, 4049.— [2] Varron, *l. c.* — [3] *Ibid.*, IX, 22. — [4] Ulpien, au *Dig.*, II, VII, 3. — [5] Ulpien, au *Dig.*, VI, I, 15, § 3. — [6] Gaius, *Dig.*, VII, I, 3, § 1. — [7] Gaius, au *Dig.*, IX, II, 2, § 2. — [8] Scævola, au *Dig.*, XV, II, 58. Cf. Marcien, *ibid.*, XXXII, III, 95. — [9] Pomponius, au *Dig.*, XXI, I, 48.

l'esclave à l'animal est complète. « Un esclave porté à s'enfuir est-il entaché d'un vice qui doive être déclaré par le vendeur? demande Ulpien. Non: l'édit des édites curules ne parle que des vices du corps, et celui-ci est un vice de l'âme; il en est de même, dans l'opinion de quelques-uns, pour les chevaux peureux et récalcitrants : c'est un vice de l'âme et non du corps; il n'est pas nécessaire de le déclarer[1]. » Et plus loin : « Un esclave dont la langue est coupée doit-il être considéré comme malade? Ofilius a résolu la question en ce qui concerne les chevaux, qui, dit-il, en pareil cas, doivent être jugés malades[2]. » On peut rapprocher de ces textes le célèbre conseil de Caton au père de famille économe : « Qu'il vende les vieux bœufs, les veaux et les agneaux sevrés, la laine, les peaux, les vieilles voitures, les vieilles ferrailles, le vieil esclave, l'esclave malade[3]. »

Légalement l'esclave était donc un meuble, *res mobilis;* au point de vue commercial et douanier, c'était une marchandise, *merx.* Quelques jurisconsultes reculaient devant cette appellation : « Le mot *marchandise* ne comprend pas les hommes, selon Méla, dit Africanus; c'est pourquoi il donne aux maquignons (*mangones*) le nom de *venaliciarii* et non de marchands: et il a raison[4]. » En fait, l'esclave était traité comme une marchandise. M. Léon Rénier a publié le tarif douanier de Zraia, en Afrique, l'ancienne colonie romaine Julia Zarai. Les esclaves, les chevaux, les juments, mulets et mules payent, par tête, le même droit,

[1] Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 4, § 3. — [2] Ulpien, *ibid.*, 8. — [3] Caton, *De Re rust.*, 2. — [4] Africanus, au *Dig.*, L, XVI, 207.

1 denier et demi ; un sagum de laine et une tunique sont également taxés à 1 denier et demi[1]. Quintilien met en scène, dans une de ses *Declamations*, un marchand faisant passer sous le costume d'un homme libre un esclave d'un grand prix, afin d'éviter de payer un droit de douane élevé[2]. Il y avait des ports où le droit était fixe, comme celui de Julia Zarai, d'autres où il était proportionnel à la valeur de l'esclave. Marcien cite les eunuques (*spadones*) parmi les marchandises payant l'impôt[3]. On lit dans l'Apocalypse l'énumération des marchandises qu'achetait *la grande Babylone*, c'est-à-dire Rome : « objets d'or et d'argent, pierres précieuses, perles, fin lin, pourpre, soie, écarlate, bois de thuia, ivoire, airain, fer, marbre, cinname, amome, parfums, huiles aromatiques, encens, vin, huile, fleur de farine, froment, bétail, brebis, chevaux, chars, corps et âmes d'hommes, » καὶ σωμάτων, καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων[4].

L'assimilation de l'esclave à l'animal se continuait jusque dans les intimes relations de l'homme, de la femme, des enfants, qui constituent la vie de famille. En droit, la famille n'existait pas pour l'esclave. Il n'était époux, père ou mère, qu'autant que l'humanité ou l'intérêt du maître le permettait.

L'union des esclaves ne portait pas le nom de mariage. « Par Hercule ! a-t-on jamais vu cela ? s'écriaient certains spectateurs d'une comédie de Plaute : des mariages d'esclaves ! un esclave prendre une épouse !

[1] Léon Renier, *Inscriptions de l'Algérie*, LIII ; cf. *Rapport adressé au prince ministre de l'Algérie*, *Moniteur* du 6 décembre 1858. — [2] Quintilien, *Declam.*, CCCXL. — [3] Marcien, au *Dig.*, XXXIX, IV, 16, § 7. — [4] *Apocalypse*, XVIII, 12-13.

C'est contraire à la coutume de tous les peuples[1]. » L'esprit de calcul que les Romains portaient en toute chose présidait quelquefois aux plus intimes détails de la vie domestique de leurs esclaves. Tel d'entre ceux-ci, le *villicus*, par exemple, ou le berger, devait toujours avoir une femme[2] : c'était l'intérêt du maître, qui attachait ainsi plus étroitement l'esclave à l'exploitation. Bien que, selon le mot d'un jurisconsulte, on n'achète pas des femmes esclaves pour leur faire produire des enfants comme un champ produit des fruits[3], il y avait des maîtres qui spéculaient sur les accroissements de cette nature. Ils trouvaient un avantage à posséder, selon la brutale expression de Marcien, « un ventre et des enfants, » *ventrem cum liberis*[4]. Quelques-uns promettaient la liberté à leur esclave quand elle aurait eu trois enfants[5]; d'autres l'affranchissaient quand elle en avait eu davantage[6] ou quand elle avait mis au monde un enfant mâle[7]. Ceux-ci tenaient à acquérir des femmes esclaves d'une fécondité déjà éprouvée, et les jurisconsultes décidaient que si une esclave, vendue comme féconde, se trouvait stérile, la condition du contrat n'ayant pas été réalisée, la résolution de la vente devait être prononcée[8]. D'autres maîtres défendaient à leurs esclaves d'avoir des enfants. Columelle semble dire que l'on permettait rarement le mariage aux esclaves occupés de la confection et du soin des provisions de bouche, *pistores*, *coci*, *cellarii*[9]. Le

[1] Plaute, *Casina*, Prologus, 68-70. — [2] Varron, *De Re rust.*, I, 17; II, 1. — [3] Ulpien, au *Dig.*, V, III, 27. — [4] Marcien, au *Dig.*, XXX, I, 21. — [5] Tryphoninus, *ibid.*, I, V, 15. — [6] Columelle, I, 8. — [7] Ulpien, au *Dig.*, XXXIV, V, 10, § 1. — [8] Paul, *ibid.*, XXIX, I. Cf. Ulpien, *ibid.*, XXI, I, 14. — [9] Columelle, XII, 4.

vieux Caton, « ayant observé, dit naïvement Plutarque, que ce qui rend le plus ordinairement les esclaves paresseux et disposés à mal faire, c'est l'amour, établit que ses esclaves ne pourraient avoir commerce avec leurs compagnes qu'en certains temps, pour une certaine pièce d'argent qu'il fixa, avec défense d'approcher jamais d'une femme étrangère à la maison [1]. » Les maîtres sévères, dit Tertullien, ne permettaient à leurs esclaves de s'unir qu'entre eux, et leur interdisaient de prendre un mari ou une femme dans une maison étrangère [2]. L'intérêt du maître le poussait quelquefois au crime : un testateur, raconte Ulpien d'après le jurisconsulte Julien, ayant donné la liberté à son esclave Aréthusa si elle mettait au monde trois enfants, l'héritier, pour empêcher l'accomplissement de la condition, donna à cette malheureuse des breuvages abortifs. L'esclave, conclut humainement le jurisconsulte, devra recevoir la liberté, puisque c'est par la fraude de l'héritier que la condition ne s'accomplit pas [3] ; mais cet exemple montre quelle était la situation des femmes esclaves, qui ne pouvaient être mères sans la permission de leurs maîtres.

Là où celui-ci permettait à deux esclaves de vivre ensemble, de partager la même tente, selon l'expression consacrée (*contubernium*), leur union demeurait fragile et sans dignité. Aucune loi n'y présidait. Pour écarter toute idée d'un mariage possible entre les esclaves, le droit romain déclarait formellement que d'esclave à esclave il ne pouvait y avoir d'adultère;

[1] Plutarque, *Cato major*, 21. — [2] Tertullien, *Ad uxorem*, II, 8. — [3] Ulpien, au *Dig.*, XL, VII, 3, § 16.

chacun était libre de violer le *contubernium* de son compagnon d'esclavage[1]. L'union des esclaves n'était protégée ou réglementée qu'autant que le maître le voulait. Le plus souvent il ne s'en occupait pas. « Parmi nous, dit l'esclave du *Querolus*, il n'y a pas de jalousie : tout est à tous[2]. » Une comédie de Plaute[3] et plusieurs inscriptions romaines[4] montrent la même esclave épouse à la fois de deux de ses compagnons d'esclavage. Une autre inscription mentionne un esclave mari de sa sœur[5]. Le droit romain ne reconnaît pas de parenté entre les esclaves[6]. Ce n'est que par grâce que l'on consent à leur donner les noms de pères, de fils, de frères[7]. Quand les esclaves ont été rendus libres par l'affranchissement, la loi interdit formellement au père d'épouser sa fille, au frère de devenir le mari de sa sœur, au fils de se marier avec sa mère[8] ; tant que dure l'esclavage, il n'existe, pour les cas les plus monstrueux, aucune prohibition, aucun empêchement légal.

Rien ne garantissait la durée des unions d'esclaves. Le maître pouvait séparer l'un de l'autre l'homme et la femme qui avaient contracté le *contubernium*. Il pouvait envoyer l'un dans un domaine éloigné, conserver l'autre près de lui ; vendre l'un des deux ; les obliger à contracter d'autres liens. Même sans intention cruelle du maître, de telles séparations devaient

[1] Dioclétien, anno 290, au *Code Just.*, IX, IX, 23. Cf. Papinien, au *Dig.*, XLVIII, V, 6. — [2] *Querolus*, II, IV. — [3] Le *Stichus*. — [4] Orelli, 2836; Henzen, 6294. — [5] Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, 7072. — [6] Ad leges serviles cognationes non pertinent. Paul, au *Dig.*, XXXVIII, X, 10, § 5; cf. Ulpien, *ibid.*, VIII, 1, § 2. — [7] Paul, *l. c.* — [8] Paul, Pomponius, au *Dig.*, XXIII, II, 8, 14, § 2; mais cette prohibition n'a lieu que *si ex servitute manumissi sunt*.

être fréquentes. Elles pouvaient résulter du partage d'une succession, d'une saisie, d'une vente forcée. Un maître humain, qui avait respecté l'amour de deux esclaves, les vendra peut-être à un maître sans entrailles, qui les séparera. Disons-le à la louange des maîtres antiques, il s'en est trouvé d'assez généreux pour vendre moins cher, *minorato pretio*, un couple d'esclaves mariés, à condition que l'acheteur les conserverait toujours avec lui et les laisserait libres en mourant[1]. Quelquefois, cependant, le bienfait du maître anéantissait, malgré lui, l'union de deux esclaves. Un maître affranchit par testament un esclave : il omet de donner à la *contubernalis* de celui-ci la liberté. Si l'affranchi n'est pas assez riche pour racheter sa compagne, ou si l'héritier refuse de la vendre, ces deux malheureux sont à jamais séparés. Un esclave espagnol avait été ainsi affranchi par testament; son maître lui avait en outre légué quelques biens. Il les abandonna à l'héritier en échange de la liberté de sa compagne, *nihil præter optimum pretium libertatis uxoris suæ abstulit* [2]. Quelquefois un testateur, en affranchissant son esclave, lui léguait sa *contubernalis*[3]; l'ancien esclave affranchissait à son tour celle-ci et contractait avec elle un mariage légal, devenant ainsi, comme disent tant d'inscriptions, « son patron en même temps que son époux, » *patronus idem conjux*. C'étaient là les heureux; mais qui dira les souffrances des autres? Les jurisconsultes du IIIe siècle n'y furent point insensibles, et tentèrent de diminuer par une interprétation

[1] Scævola, au *Dig.*, XVIII, VII, 10. — [2] *Corpus inscr. lat.*, t. II, 2265. — [3] Scævola, au *Dig.*, XXXII, III, 41, § 2. Cf. Pétrone, *Satyric.*, 71.

humaine des actes juridiques les causes de séparation des esclaves mariés. Sur deux points Ulpien présente des solutions favorables au maintien de leur union. Quand une exploitation agricole a été léguée, les esclaves qui y exercent divers métiers sont compris dans le legs : il faut supposer, dit le jurisconsulte, que, dans l'intention du testateur, leurs femmes et leurs enfants habitant avec eux y sont compris également ; car on ne peut présumer chez le testateur la volonté de leur imposer une séparation cruelle [1]. Cette solution est bien timide; elle ne va point contre l'intention qu'aurait formellement exprimée un testateur; elle tente seulement de faire triompher à la faveur de son silence une présomption d'humanité. Une consultation inspirée par les mêmes principes, mais plus hardie, est donnée par Ulpien en matière d'action rédhibitoire. Plusieurs esclaves ont été vendus ensemble; ce sont des parents et des enfants, ou des frères, ou « des personnes unies par le lien du *contubernium*, » *personis contubernio sibi conjunctis;* si l'un des deux esclaves objets de la vente était, lors du contrat, atteint d'une maladie, et que l'action rédhibitoire soit exercée par l'acheteur, la vente ne sera pas rescindée pour le seul esclave malade, mais aussi pour ceux unis avec lui par des liens de parenté ou de *contubernium;* les séparer, en retenant l'un et en rendant l'autre, serait, dit le jurisconsulte, « un acte impie, » *ad pietatis rationem offensam* [2]. Belle parole, presque chrétienne, digne du ministre d'Alexandre Sévère. Il n'en faut point cepen-

[1] Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, VII, 12, § 7. — [2] Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 35. Cf. Paul, *ibid.* 39.

dant exagérer la portée; les causes de séparation des *contubernales* étaient innombrables, et sur deux points seulement, en matière de legs d'une *villa* exploitée par des esclaves et en matière d'action rédhibitoire, Ulpien fait entendre de généreuses réserves. On va voir dans les rapports des pères et des mères esclaves avec leurs enfants cette « piété » dont parle le jurisconsulte souvent offensée, et quelquefois par des solutions d'Ulpien lui-même.

En droit pur, les enfants des esclaves étaient un produit, au même titre que les fruits des arbres et les petits des animaux domestiques. Gaius énumère parmi les choses futures susceptibles d'hypothèque « les fruits pendants aux branches, l'enfant d'une esclave enceinte, les petits que donneront les brebis[1]. » Paul déclare que « les fruits, l'enfant de l'esclave, le petit de l'animal, peuvent être usucapés[2]. » Mais les choses volées ni leurs produits ne le peuvent être; c'est pourquoi, dit Ulpien, « l'héritier du voleur ne peut devenir propriétaire par usucapion du petit de la vache ou de l'enfant de l'esclave volées par son auteur[3]. » La comparaison est partout poursuivie: ainsi, « ne sera pas considéré comme ayant eu l'intention de voler, dit Gaius, l'usufruitier qui, sachant que les produits des troupeaux dont il a l'usufruit lui appartiennent, a cru qu'il en était de même pour l'enfant de l'esclave usufructuaire, et l'a vendu[4]. » Au contraire de l'usufruitier, « le fidéicommissaire chargé de restituer une hérédité ne pourra conserver ni l'enfant de l'esclave ni

[1] Gaius, au *Dig.*, XX, I, 15. — [2] Paul, *ibid.*, XLI, III, 4, § 5. — [3] Ulpien, *ibid.*, XLI, III, 10, § 2. — [4] Gaius, *ibid.*, 36, § 1.

les petits des animaux faisant partie du fidéicommis [1]. » Il serait facile de citer un grand nombre d'autres textes rapprochant et assimilant les *partus ancillarum* et les *fœtus pecorum* [2].

En fait, l'enfant né esclave n'appartenait guère plus à son père et à sa mère que le petit animal domestique. Davus ne donnait pas naissance à de petits Davi, mais à de petits Mithridates ou de petits Alexandres qui, à peine nés, se confondaient dans la foule des esclaves sans même que la communauté de nom les rattachât à leur père. Le maître dirigeait leur éducation; il jouait dans la maison le rôle que les socialistes modernes voudraient donner à l'État. Quelquefois, pour que les femmes esclaves ne fussent pas détournées de leur travail par le soin de leurs enfants, on confiait ceux-ci, plusieurs ensemble, à une nourrice commune ou même à un père nourricier [3], et, plus tard, à un pédagogue chargé de les dresser [4]. Naissait-il trop de petits esclaves? le maître renonçait à les élever; il les exposait. Quelquefois un curieux procès avait lieu à ce sujet entre le mari et la femme : les esclaves contenues dans la dot de celle-ci étaient trop fécondes, le mari refusait de nourrir leurs enfants; la femme, qui voyait dans la naissance de nouveaux esclaves un accroissement de capital dotal, voulait, au contraire, qu'ils fussent élevés; les jurisconsultes décident qu'elle peut, dans ce cas, diriger une action contre son mari [5]. De tels procès devaient être peu fréquents du temps de Clément d'Alexandrie : ses contemporaines préféraient, dit-il,

[1] Papinien, *ibid.*, XXXVI, I, 58, § 4. — [2] Ulpien, Tryphoninus, *ibid.*, IV, II, 12; XV, I, 57, § 2; XXXIII, VIII, 8, § 8. — [3] Henzen, 6256, 6258, 6260. — [4] *Ibid.*, 6291. — [5] Julien, au *Dig.*, XXIV, III, 31, § 4.

— soit à quelque animal : Ursus, Lupus, Leopardus[1] ; — soit tout simplement au marchand par qui l'esclave avait été vendu[2]. La mode était pour beaucoup dans le choix de ces noms : « Quels sont, dit Varron, les maîtres qui donnent aujourd'hui à leurs esclaves des noms tombés en désuétude[3] ? »

Au point de vue légal, l'esclave n'était pas une personne[4]. Dans les lois, dans les actes administratifs, dans les contrats privés, dans les dispositions testamentaires, il est toujours assimilé à l'animal ou à la chose. « Un esclave ou un autre animal, » dit quelque part Ulpien, *servus vel animal aliud*[5]. Gaius définit l'usufruit « un droit qui s'étend non-seulement sur les fonds et les maisons, mais encore sur les esclaves, les bêtes et les autres choses, » *in servis et jumentis cæterisque rebus*[6]. La loi Aquilia *de damno infecto* condamne à une même réparation celui qui a tué un esclave et celui qui a tué une bête de somme, « égalant ainsi, remarque Gaius, nos esclaves et les animaux qui composent proprement le bétail domestique, comme les brebis, les chèvres, les bœufs, les chevaux, les mules, les ânes[7]. » Un testateur lègue « un domaine avec tout son mobilier, les esclaves et les autres choses qui s'y trouvent[8]. » « Les actions édilitiennes, dit Pomponius, peuvent être intentées au sujet non-seulement des esclaves, mais de tous les animaux[9]. » En matière de vices rédhibitoires, l'assimilation de

[1] Orelli, 2980, 4049.— [2] Varron, *l. c.* — [3] *Ibid.*, IX, 22. — [4] Ulpien, au *Dig.*, II, VII, 3. — [5] Ulpien, au *Dig.*, VI, I, 15, § 3. — [6] Gaius, au *Dig.*, VII, I, 3, § 1. — [7] Gaius, au *Dig.*, IX, II, 2, § 2. — [8] Scævola, au *Dig.*, XV, II, 58. Cf. Marcien, *ibid.*, XXXII, III, 95. — [9] Pomponius, au *Dig.*, XXI, I, 48.

d'un legs distinct seront appréhendés par le légataire [1]. On donne hypothèque sur l'enfant à naître d'une esclave [2]: il deviendra la propriété du créancier. On lègue à une femme esclave sa liberté, sous condition; avant que la condition ait été réalisée, l'esclave donne le jour à un enfant: celui-ci sera la propriété des héritiers du testateur, quand même la condition à laquelle est subordonnée la liberté de la mère s'accomplirait plus tard [3]. Une femme esclave est aliénée par un débiteur en fraude de ses créanciers; elle conçoit et met au monde un enfant avant que l'action en rescision de la vente ait été intentée : la mère devra être restituée, mais l'enfant demeurera la propriété de l'acheteur [4]. Si l'on revendique une esclave enceinte et que l'on perde son procès, l'*exceptio rei judicatæ* ne s'oppose pas à ce qu'on revendique ensuite l'enfant auquel elle aura donné le jour [5]. Enfin l'enfant de l'esclave, le *partus ancillæ*, est susceptible d'usucapion [6], même dans le cas où la mère ne pourrait être usucapée [7].

Le pouvoir du père esclave sur ses enfants est tellement nul, qu'un des encouragements dont se servaient les maîtres pour exciter leurs serviteurs au travail était celui-ci: « Donnez-vous de la peine, cultivez avec soin, et par mon testament j'ordonnerai à mon fils de vous faire don de vos enfants [8]. » Les inscriptions nous

[1] Pomponius, *ibid.*, XXXIII, VIII, 3. — [2] Gaius, *ibid.*, XX, I, 15. — [3] Alexandre Sévère, anno 226, au *Code Just.*, VII, IV, 3. Cf. Ulpien, au *Dig.*, XL, VII, 16. — [4] Venuleius, au *Dig.*, XLII, VIII, 25, § 4, 5. — [5] Ulpien, *ibid.*, XLIV, II, 7. — [6] Paul, Julien, *ibid.*, XLI, III, 4, § 5, 33. — [7] Julien, Ulpien, *ibid.*, XLI, IV, 9, 10; XLVII, II, 48, § 5.— [8] Ulpien, au *Dig.* XXXII, III, 68.

1 denier et demi; un tapis de table et une tunique sont également tarifés à 1 denier et demi[1]. Quintilien met en scène, dans une de ses *Declamationes*, un marchand faisant passer sous le costume d'un homme libre un esclave d'un grand prix, afin d'éviter de payer un droit de douane élevé[2]; il y avait des ports où le droit était fixe, comme celui de Julia Zarai, d'autres où il était proportionnel à la valeur de l'esclave. Marcien cite les eunuques (*spadones*) parmi les marchandises payant l'impôt[3]. Qu'on lise dans l'Apocalypse l'énumération des marchandises qu'achetait *la grande Babylone*, c'est-à-dire Rome : « Objets d'or et d'argent, pierres précieuses, perles, fin lin, pourpre, soie, écarlate, bois de thuia, ivoire, airain, fer, marbre, cinname, amome, parfums, huiles aromatiques, encens, vin, huile, fleur de farine, froment, bétail, brebis, chevaux, chars, corps et âmes d'hommes, » *καὶ σωμάτων, και ψυχὰς ἀνθρωπων*[4].

L'assimilation de l'esclave à l'animal se continuait jusque dans les intimes relations de l'homme, de la femme, des enfants, qui constituent la vie de famille. En droit, la famille n'existait pas pour l'esclave. Il n'était époux, père ou mère, qu'autant que l'humanité ou l'intérêt du maître le permettait.

L'union des esclaves ne portait pas le nom de mariage. « Par Hercule! a-t-on jamais vu cela? s'écriaient certains spectateurs d'une comédie de Plaute : des mariages d'esclaves! un esclave prendre une épouse!

[1] Léon Rénier, *Inscriptions de l'Algérie*, LIII; cf. *Rapport adressé au prince ministre de l'Algérie*, *Moniteur* du 6 décembre 1858. — [2] Quintilien, *Declam.*, CCCXL. — [3] Marcien, au *Dig.*, XXXIX, IV, 16, § 7. — [4] *Apocalypse*, XVIII, 12-13.

u maître ou du juge pouvait réduire un esclave à cette ituation. On était libre de vendre son esclave sous la ondition que son nouveau maître ne l'affranchirait amais ; on pouvait le léguer en imposant au légataire obligation de le maintenir dans une servitude perpéuelle ; enfin les magistrats avaient le droit de condamner n esclave à ne pouvoir jamais recevoir valablement la berté [1]. Les jurisconsultes les plus renommés par leur umanité n'ont pas un mot de blâme contre cette errible aggravation de l'esclavage, ce *lasciate ogni peranza*.

Certaines punitions domestiques avaient presque le nême effet. Quand on envoyait à la campagne un esclave dont on était mécontent, c'était souvent pour le anger dans la catégorie de ceux qui travaillaient enhaînés et couchaient en prison, les *compediti*, les *incti*. J'ai déjà fait allusion à ces prisons domestiques, uxquelles les Romains donnaient le nom d'*ergastulum*. Il est probable que les malheureux qui y étaient envoyés y demeuraient ensuite oubliés du maître, n'ayant our la plupart aucun moyen de regagner sa faveur ou l'acheter la liberté. Ils portaient des fers aux pieds et ux mains; leur visage avait été marqué au fer rouge [2]. La nuit ils avaient pour abri « une prison souterraine, ussi saine que possible, éclairée par des fenêtres nomreuses, étroites, assez exhaussées pour qu'on n'y uisse atteindre avec la main [3]. » Columelle recomnande au maître d'avoir soin que les surveillants auxuels ils obéissent, c'est-à-dire le *villicus*, les conduc-

1 Modestin, Marcien, au *Dig.*, XL, VII, 25; IX, 9, § 2. — 2 Vincti pe-es, damnatæ manus inscriptique vultus. Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 4. — 3 Columelle, I, 6.

teurs des travaux (*operum magistri*), les geôliers (*ergastularii*), n'abusent point de la situation de ces infortunés, soit en les laissant manquer de vêtements et des choses nécessaires à la vie, soit en les traitant avec injustice, cruauté et cupidité [1].

Plus infortunés peut-être étaient les esclaves que leur maître employait, le plus souvent comme punition, à l'exploitation des mines et des carrières. Voici en quels termes un maître, dans une comédie de Plaute, condamne un de ses esclaves au travail des mines :

« Conduisez-le là où on le chargera d'épaisses et pesantes chaînes. De là il ira dans la carrière... La nuit, il sera gardé enchaîné; le jour, il travaillera dans le souterrain à l'extraction des pierres. Il y souffrira longtemps; on ne lui fera pas grâce d'un seul jour. Qu'on le mène donc d'abord au forgeron, qui lui rivera aux pieds de lourdes entraves; puis qu'on le conduise en dehors de la ville, à mon affranchi chargé de l'administration des carrières : et qu'on ait soin que là il vive plus misérable que les plus misérables. [2] »

Et quand le malheureux enfin délivré revoit la lumière du jour, sa première parole est celle-ci :

« J'ai vu souvent les tourments des enfers représentés en peinture; mais le lieu d'où je viens est le véritable enfer. C'est là que le corps est tout entier brisé par le travail et la fatigue [3]. »

Le sort des esclaves condamnés à tourner la meule ou à pétrir la farine, quelquefois « jusqu'à la mort [4], » était aussi dur. Qu'on lise la description si connue qu'en donne Apulée :

[1] Columelle, I, 8. — [2] Plaute, *Captivi*, III, v, 63-80. — [3] *Ibid.*, V, IV, 21-24. — [4] Térence, *Andria*, I, II, 8; Plaute, *Bacchides*, IV, VI, 732.

« Dieux! quels pauvres petits hommes! la peau li- de toute mouchetée de coups de fouet; de misérables ıillons couvrent leur dos meurtri; quelques-uns, ɔur tout vêtement, portent un tablier autour des ins; tous n'ont que des lambeaux de tunique qui issent voir leur nudité. Marqués au front, la tête sée, les pieds serrés par un anneau; le corps dé- rmé par le feu, les paupières rongées par la fumée ûlante et les ténèbres enflammées, les yeux presque ivés de lumière; saupoudrés, comme des athlètes, une sale et blafarde poussière de farine [1]. »

Plaute, dont la Muse semble avoir visité tous les rcles de cet enfer de l'esclavage, a peint en quelques ots l'intérieur du *pistrinum;* on croirait lire un ter- t de Dante :

« Là pleurent les méchants esclaves qui mangent la *lenta;* là retentissent le bruit des fouets et le cli- ıetis des chaînes; là le cuir des bœufs morts déchire peau des hommes vivants [2]. »

Je ne veux rien exagérer. Les situations qui viennent être décrites étaient certainement exceptionnelles, en que les esclaves des ergastules, des mines et des ulangeries formassent une partie considérable de la pulation servile à l'époque romaine. Les esclaves mestiques, les *urbana mancipia,* pouvaient être ureux, au sens matériel du mot, autant que le bon- ur peut appartenir à des hommes qui n'ont à eux ni ır pudeur ni celle de leurs enfants, qui n'ont pas de nille assurée, qui vivent suspendus aux caprices d'un ître souvent cruel ou dissolu. Ils souffraient cer-

Apulée, *Metam.*, IX. — [2] Plaute, *Asinaria*, I, I, 20-23

tainement beaucoup moins que les esclaves condamnés « à porter la chaîne et à garder au front la marque ineffaçable du fer rouge [1]. » Quelques-uns, dans les maisons riches, parvenaient à des situations qui eussent été prospères et enviables, si elles avaient été moins fragiles. Tous, même les plus misérables, avaient dans leur existence des éclairs de joie grossière, des fêtes des sens, des débordements passagers de satisfactions animales. Plaute, Horace, nous ont laissé le tableau de ces orgies permises aux esclaves. « Les maîtres, a dit M. Wallon, ne cherchaient point à régler cette fougue brutale ni à contenir ces débordements, plus sûrs de retrouver l'esclave quand se seraient dissipés en de pareils désordres ses aveugles et irrésistibles instincts de liberté [2]. » Bien des esclaves, pour échapper à la triste réalité, se tuaient volontiers de débauche et d'orgie; ils se disaient à eux-mêmes ce qu'un d'eux n'a pas craint de faire graver sur son tombeau : « Le bain, le vin et Vénus détruisent nos corps, mais nous font vivre [3]. » Quelquefois la tristesse d'espérances trompées les jetait dans un grossier matérialisme : « La Fortune, dit l'épitaphe d'une femme esclave, promet beaucoup de choses à beaucoup, elle ne les donne à personne. Vivez au jour le jour, jouissez de l'heure présente, car on n'a rien a soi [4]. » Un imitateur de Plaute, dans une comédie écrite au IVe ou Ve siècle, a dépeint le dévergondage toléré chez les esclaves

[1] Valère Maxime, VI, VIII, 7. — [2] Wallon, *Hist. de l'escl. dans l'a*[...] t. I, p. 334. — [3] BALNEA, VINA, VENUS CORRUMPUNT CORPORA NOST[RA] SET VITAM FACIUNT. Orelli, 4816. — [4] FORTUNA SPONDET MULTA MUL[TIS] PRÆSTAT NEMINI. VIVE IN DIES ET HORAS, NAM PROPRIUM EST NIHIL. Or[elli] *4806*. *Cf.* Henzen, 6234.

en termes d'une crudité si grande qu'il est impossible d'en donner la traduction littérale : il les montre tombant de sommeil pendant le jour, mais faisant de la nuit une débauche continuelle, vivant dans une promiscuité bestiale, « dans une orgie et une licence que l'on ne souffrirait pas chez des hommes libres; » au milieu de l'abrutissement et de l'étourdissement causés par « ces noces quotidiennes, » ils finissaient par « perdre jusqu'au désir d'être affranchis [1]. »

C'est à ce point que travaillait à les amener la tolérance savante des maîtres. Ceux-ci, qui avaient peur de leurs esclaves, préféraient aux qualités énergiques cette mollesse et cette indolence; ils se sentaient moins menacés. Les esclaves les plus intelligents, dit Columelle, sont aussi les plus mauvais [2]. « Caton voulait qu'un esclave travaillât toujours ou qu'il dormît; et il aimait fort les esclaves dormeurs, persuadé qu'ils étaient plus doux que ceux qui aimaient à veiller [3]. » « Je ne sais si j'ai cela de commun avec les autres maîtres, dit un écrivain païen du IVe siècle, l'agronome Palladius; mais je remarque que le caractère des esclaves est de donner toujours dans les extrêmes. Tant il est vrai que dans cette condition les meilleurs penchants se dénaturent et qu'il n'est de qualité qui ne puisse y devenir un défaut. Une nature prompte chez eux est toujours près du mal. La paresse, du moins, a les apparences de la douceur. Plus ils inclinent à l'indolence et moins ils sont portés au crime [4]. »

Cette mollesse, cette indolence passive, ces grossiers

[1] *Querolus*, II, IV. — [2] Columelle, I, 8. — [3] Plutarque, *Cato major*, 20. — [4] Palladius, *De Re rustica*, XII, Proemium.

débordements étaient, chez beaucoup, une des formes du désespoir. Veut-on savoir quelle était au fond la disposition d'esprit, la désolation des esclaves domestiques les mieux traités, les moins malheureux? Le maître le plus doux, le plus humain nous le montrera. « Il faut nous accommoder, dit Sénèque, du service de gens qui pleurent et nous détestent, » *flentium detestantiumque ministeriis utendum* [1].

Le plus remarquable effet de ce désespoir qui rongeait l'âme des esclaves, c'était le peu de cas que beaucoup d'entre eux faisaient de la vie et l'indifférence résignée avec laquelle ils supportaient la souffrance physique. Ils étaient comme lassés de l'une, endurcis à l'autre. On les voyait se complaire en des témérités inutiles ou courir d'eux-mêmes au-devant de la douleur. Ces désespérés étaient réputés de mauvais esclaves. « Celui qui est devenu téméraire par mépris de la mort est un détestable serviteur, » dit Sénèque [2]. Il y avait des esclaves tellement fatigués de la vie, tellement saturés d'outrages, qu'ils demandaient à être roués de coups plutôt que souffletés, chargés de chaînes ou tués plutôt qu'injuriés [3]. On connaît le trait héroïque d'Épictète, esclave de l'affranchi Épaphrodite. Son maître s'amusait à lui tordre la jambe : « Vous la casserez, » dit Épictète. La jambe se cassa en effet : « Je vous l'avais bien dit, » ajouta-t-il tranquillement. Ce qui, chez l'esclave stoïcien, était tranquillité d'âme, chez d'autres était désespoir. Dans une comédie de Plaute, un maître ordonne de lier les mains de son

[1] Sénèque, *De tranquillitate animi*, 9. — [2] Id., *De Benef.*, II, 35. — [3] Id, *De constantia sapientis*, 4.

esclave : « Je suis à toi, dit celui-ci avec indifférence, mes mains sont à toi, fais-les couper si tu veux [1]. » On raconte qu'un esclave accusé d'un meurtre qui n'avait pas été commis ne se donna pas la peine de se justifier : il s'avoua coupable et subit le dernier supplice. L'homme que l'on avait cru assassiné revint quelque temps après [2].

De ce mépris de la mort au suicide il n'y avait qu'un pas; les esclaves le franchissaient souvent. « C'est un mauvais esclave, dit Ulpien, celui qui a fait quelque effort pour hâter la fin de sa vie : par exemple, s'il a préparé une corde pour se pendre, ou s'il a essayé de boire du poison, ou s'il s'est précipité d'un lieu élevé, ou s'il a fait un acte quelconque dans lequel il pouvait espérer trouver la mort, quand même cet esclave serait incapable d'oser contre les autres ce qu'il ose contre lui-même [3]. » « La colère des maîtres, avait déjà dit Sénèque, pousse certains esclaves à s'enfuir, d'autres à se donner la mort [4]. » S'enfuir, se tuer, n'étaient pour ces malheureux que deux moyens différents d'échapper à leur sort. Ulpien recherche, avec ce sang-froid qui ne l'abandonne jamais, à quels caractères on reconnaît un esclave fugitif. « L'esclave, dit-il, qui a quitté la maison de son maître pour aller se précipiter d'un lieu élevé ne peut pas plus être considéré comme fugitif que celui qui est monté au haut de cette maison pour se jeter de là à terre et se donner ainsi la mort... De même, selon Cælius, l'esclave qui s'est précipité lui-même dans le Tibre pour se noyer n'est pas un

[1] Plaute, *Captivi*, III, v, 10. — [2] Valère Maxime, VIII, IV, 1. — [3] Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 23, § 3. — [4] Sénèque, *De Ira*, III, 5.

fugitif, à moins que, ayant d'abord quitté la maison de son maître avec la pensée de s'enfuir, il n'ait que plus tard changé de dessein, et pris la résolution de se donner la mort; il en est de même de celui qui s'est jeté du haut d'un pont[1]. » On sent au calme de ce langage que de tels exemples sont fréquents. Dans le roman d'Apulée, un cuisinier qui s'est laissé dérober un morceau de viande va pour se pendre, « ce qui est la mort ordinaire des esclaves, » dit l'auteur[2].

Il fallait que les souffrances de ces pauvres gens fussent bien grandes pour que le meilleur ami qu'ils aient eu dans l'antiquité romaine, celui qui les appelait eux-mêmes « d'humbles amis[3], » Sénèque, leur ait conseillé de se donner la mort et ait exalté à diverses reprises leurs suicides. « La servitude, dit-il, n'est pas, après tout, une chose si cruelle, puisque, dès que l'on est fatigué de son maître, on peut d'un bond s'élancer dans la liberté[4]. » Voici le dernier terme des consolations humaines quand on ne croit pas à une autre vie et qu'on regarde la mort comme « un néant qui réduit tout à néant[5]. » Du reste, toute la philosophie morale de Sénèque, si on la considère de près, est fondée sur le suicide; aux misères qui accablent l'homme il ne trouve pas d'autre remède à opposer; et c'est là, à mes yeux, un argument bien fort contre ceux qui voient dans Sénèque un philosophe à demi chrétien, dont les doctrines et la morale auraient un rapport non pas seulement fortuit, mais volon-

[1] Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 17, § 5. — [2] Apulée, *Metam.*, VIII. — [3] Sénèque, *Ep.* 97. — [4] Sénèque, *Consolatio ad Marciam*, 20.— [5] Sénèque, *Cons. ad Marciam*, 19.

taire, avec l'enseignement apostolique[1]. Voici le conseil donné par le philosophe non-seulement aux esclaves des particuliers, mais aux courtisans, ces esclaves des princes, dont la vie, au siècle de Tibère, de Caius et de Néron, devait être une angoisse continuelle : « Partout où vous portez les yeux, vous apercevez la fin de vos maux. Voici un précipice ; on peut descendre par là dans la liberté. Voici la mer, un fleuve, un puits ; la liberté est au fond. Voici un arbre, court, tordu, stérile ; la liberté pend à ses branches. Voici votre gorge ou votre cœur ; percez-les, vous avez la liberté. Sont-ce là des morts trop cruelles, demandant trop à votre courage et à vos forces ? cherchez-vous un chemin plus doux vers la liberté ? Chaque veine de votre corps peut vous l'ouvrir[2]. » A ses amis, à ses disciples, à tous ceux à qui il propose cette triste théorie, il signale en même temps avec admiration les exemples de courage offerts par les suicides des esclaves et des gladiateurs[3]. Il les présente comme modèles aux hommes libres effrayés de la mort volontaire. « Les hommes de la classe la plus vile, dit-il, savent faire de grands efforts pour se dérober à leur condition ; n'ayant pas le choix des instruments de mort, ils prennent tout ce qui tombe sous leur main, et se font des armes des objets les plus inoffensifs[4] ». Les derniers des esclaves, dit-il encore, « quand la

[1] Lactance est beaucoup plus vrai, selon moi, quand il dit de Sénèque : Potuit esse verus Dei cultor, si quis illi monstrasset. *Div. Inst.*, VI, 24. — Que l'on compare, sur cette question du suicide, les tristes conseils de Sénèque et les belles paroles de S. Augustin, *De civitate Dei*, I, 22-26. Il semble que l'évêque ait eu en vue, pour les réfuter, les théories du philosophe. — [2] Sénèque, *Cons. ad Marciam*, 20. — [3] Id., *Ep.* 70. — [4] *Ibid.*

douleur les a touchés de son aiguillon, se réveillent de leur torpeur et trompent la surveillance de leurs gardiens... La mort la plus ignoble est préférable à la servitude même la plus douce[1] ».

Remarquons les expressions dont se sert Sénèque quand il nous montre les esclaves, sous l'aiguillon de la souffrance, « se réveillant de leur torpeur. » Quel signe de désespoir que cette torpeur morale d'êtres s'abandonnant eux-mêmes, tombant dans la somnolence de la brute, « s'endurcissant sous le fouet comme des ânes[2], » jusqu'à ce qu'une douleur aiguë vienne les réveiller ! Et quel autre trait que celui-ci, montrant les esclaves, pour se donner la mort, « trompant la surveillance de leurs gardiens ! » Il semble en effet qu'une des préoccupations des maîtres antiques ait été de prévenir le suicide de leurs esclaves. Et on le comprend ; rien n'est contagieux comme l'exemple du suicide. Dans les nombreuses *familiæ* d'esclaves qui remplissaient les ateliers, les champs et les maisons, les maîtres devaient voir quelquefois avec terreur le suicide se propager comme une épidémie. Aussi écartaient-ils avec grand soin les malheureux qui avaient déjà tenté de se donner la mort ; soit qu'ils eussent peur de ces désespérés, soit qu'ils craignissent que, par leurs exemples ou leurs discours, ils poussassent leurs compagnons à les imiter, ils refusaient d'acheter l'homme coupable d'une tentative de suicide ; et la loi voyait dans un tel antécédent un des vices qui donnaient droit à l'acheteur non averti d'avance de faire annuler la vente d'un esclave[3]. De leur côté les es-

[1] Sénèque, *Cons. ad Marciam.* — [2] Plaute, *Pseudolus*, I, II, 133. — [3] Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 1, § 1, 23, § 3.

claves, se défiant d'eux-mêmes, essayaient quelquefois de se prémunir contre la tentation du suicide; les statuts d'un collége funéraire de Lanuvium, composé en grande partie d'esclaves, déclarent que les associés ne contribueront pas aux funérailles de celui de ses membres qui se sera volontairement donné la mort : *quisquis ex quacumque causa mortem sibi asciverit, ejus ratio funeris non habebitur* [1].

Si le désespoir causait ces fréquents suicides d'esclaves, il devait également engendrer parmi eux un autre de ses effets, la folie. Ulpien, Paul, Javolénus, font allusion aux esclaves fous qui se trouvaient dans les maisons, étaient mis en vente ou affranchis [2]. Sénèque parle dans une de ses lettres des gardiens qui dans les *familiæ* nombreuses étaient préposés à la surveillance des esclaves devenus fous [3]. Si peu multipliés que soient ces témoignages, il est permis d'en conclure à la fréquence de la folie chez des malheureux que tout, dans leur existence physique et morale, semble y avoir prédisposés.

III

Ainsi brisée, devenue indifférente à tout, sans crainte et sans espérance, l'âme de l'esclave se trouvait au point où la politique des maîtres avait intérêt à l'ame-

[1] Henzen, 6086. — [2] Au *Dig.*, XXI, I, 1, § 6, 9; XXIX, v, 3, § 11; XL, I, 26.— [3] Il n'y avait pas d'hôpitaux de fous pendant les premiers siècles de l'empire. Alexandre Sévère ordonne d'enfermer dans une prison les fous que l'on ne peut conserver dans les maisons. Cité par Ulpien, au *Dig.*, I, xviii, 3, § 1.

ner : elle avait acquis la souplesse et la flexibilité du fer qui, après avoir passé par la fournaise, a été longtemps battu. On lui pouvaït donner toutes les formes, elle se pliait sans résistance à tous les caprices.

Le premier, le plus fréquent de ces caprices, était celui qui faisait de la beauté de l'esclave un objet de plaisir ou de spéculation. J'ai donné plus haut sur ce triste sujet assez de détails : je les compléterai par de rapides indications.

L'esclave, on le sait, quel que fût son sexe, n'avait pas la propriété de ce qui est le plus intime dans l'être humain, sa pudeur. « La loi Julia, dit Papinien, protége seulement l'honneur des personnes libres[1]. » Qu'une esclave ait été séduite ou déshonorée, elle n'a pas d'action contre le coupable. Une mime a été enlevée : le ravisseur, dit Cicéron, n'a fait qu'user d'un droit traditionnel, *vetere in scenicos jure*[2]. Le maître seul peut obtenir des dommages intérêts, s'il voit dans l'outrage infligé à son esclave une injure pour lui-même ou une cause de diminution de valeur pour sa propriété[3]. « La lecture des actes de ton procès, écrit Dioclétien à un certain Sossianus, nous a fait connaître tes débauches; cependant, comme il a été prouvé que tu as attenté à la pudeur d'esclaves seulement, et non de personnes libres, tu éviteras la note d'infamie, et ta réputation seule en souffrira[4]. » L'opinion publique était alors et fut longtemps encore indulgente pour les crimes de cette nature[5].

Si les esclaves étaient ainsi désarmés vis-à-vis des

[1] Papinien, au *Dig.*, XLVIII, v, 6. — [2] Cicéron, *Pro Plancio*, 12.
[3] Papinien, *l. c.* — [4] Dioclétien, anno 290, au *Code Just.*, IX, IX,
[5] Cf. Constantin, anno 326, *ibid.*, 29.

iers, ils l'étaient encore plus vis-à-vis de leurs maîtres. Non-seulement ceux-ci pouvaient abuser d'eux pour leur propre satisfaction, mais ils avaient le droit d'en faire jouir autrui. L'esclave, en cette matière comme en toute autre, était, selon un mot d'Aristote, « absolument privé de volonté. [1] » Le maître était pour lui, dit Ménandre, « la loi unique, l'arbitre absolu du juste et de l'injuste. » A la fois « souffre-plaisir et souffre-douleur [2], » l'esclave « n'avait pas le droit de dire non [3]. » Il était toujours à la disposition du maître [4]. Un riche a enlevé la fille d'un pauvre homme, la croyant esclave. « Tu savais bien qu'elle ne l'était pas, lui dit le père, autrement tu ne te serais pas donné la peine de l'enlever; tu l'aurais séduite par quelque petit présent, ou, si elle était demeurée indifférente, tu aurais demandé à son maître de te la prêter. D'ailleurs, en l'enlevant, tu as dû reconnaître qu'elle n'était pas esclave : ne t'a-t-elle pas résisté comme une femme libre [5]? » L'esclave ne devait pas résister; elle devait se laisser « prêter » par son maître [6]. Oserai-je le dire? c'était là une des coutumes de l'hospitalité antique, une manière, dit Plaute, de faire les honneurs de sa maison « gaiement et grandement, » *hilare atque ampliter* [7]. Même dans les circonstances les plus tragiques, un tel devoir n'était pas oublié. Crassus, proscrit par Marius, fut caché par un de ses amis, nommé Pacianus, dans une caverne située au bord de la mer; non-seulement celui-ci lui fournit la nourriture, mais

[1] Aristote, *Politique*, I, 5. — [2] Sénèque, *De Providentia*, 3. — [3] Id., *De Benef.*, III, 19. — [4] Horace, I *Sat.*, 117. — [5] Quintilien, *Declam.* CCCI. — [6] C'est peut-être à un prêt de cette nature que fait allusion Pomponius, au *Dig.*, XLVIII, XXVI, 10. — [7] Plaute, *Mercator*, I, I, 100.

il ordonna à deux jeunes filles esclaves d'aller partager la solitude du proscrit[1].

Les esclaves ne se « prêtaient » pas toujours gratuitement : leur beauté était aussi un objet de spéculation[2]. Les mœurs antiques ne connaissaient point nos délicatesses. Les gains les plus ignobles ne faisaient rougir personne : un Caton, un Brutus, prêtaient à usure : un grand nombre de maîtres faisaient servir leurs esclaves au plus odieux trafic. On augmentait quelquefois leur valeur vénale par d'affreuses mutilations[3]. De tous les esclaves, ceux que l'on prostituait étaient ceux qui rapportaient le plus. Si une ouvrière valait 150 francs, une esclave destinée à la prostitution se vendait, dès le temps de Plaute, c'est-à-dire à une époque où le luxe de Rome était bien loin d'avoir atteint son apogée, 5,800 francs[4].

Non-seulement ceux dont l'instinct vicieux se prêtait facilement à ce triste sort, mais encore les plus honnêtement doués, des jeunes filles pures, des jeunes gens chastes, y pouvaient être contraints par la volonté de leurs maîtres; s'ils étaient de condition servile, ils n'avaient pas de recours efficace contre une telle oppression[5]. Une seule chose pouvait les en préserver; un maître antérieur, « mû par un sentiment d'affection et de pudeur, » avait quelquefois, en vendant l'esclave,

[1] Plutarque, *Marcus Crassus*. — [2] Ulpien, Modestin, Paul, Pomponius, Callistrate, au *Dig.*, II, IV, 10, § 1; XVIII, I, 56; XXI, II, 34; XXXVIII, I, 38; XL, VIII, 6, 7; XLVII, II, 39, 82, § 2; *Code Just.*, VII, VI, 1, § 4; VIII, 41, 7. — [3] Sénèque, *De Ira*, I, 16; Quintilien, *Declam.* CCCXL; *Inst. Orat.*, V, 12, 17; Stace, *Sylvæ*, IV, 3, 13. — [4] Plaute, *Persa*, IV, IV, 113. — [5] Adrien défendit de vendre l'esclave à un *leno* sans *justa causa* : Spartien, *Adrianus*, 18. Mais le maître faisait naître ou alléguait quand il le voulait une *justa causa*.

inséré dans le contrat une clause défendant de le prostituer, *ne prostituatur* [1]. Tite-Live, parlant d'Hispala Fecenia, dont les révélations firent découvrir la conjuration des Bacchanales, a sur elle un mot remarquable : « Cette courtisane, dit-il, eût été digne d'une autre situation; mais, quand elle était esclave, elle avait été pliée à ce métier [2]. » Certains esclaves, même après l'avoir subi par force, menaient, une fois affranchis, une vie pure et honorable; Septime-Sévère rendit à l'occasion d'une ancienne esclave ce rescrit rapporté par Ulpien : « Si une femme a été prostituée par son maître, sa réputation n'en doit pas être entachée quand elle est devenue libre [3]. » Valère Maxime parle d'un ancien esclave, P. Atilius Phaliscus, qui, dans son enfance, avait été livré de force par son maître à la prostitution, et qui, affranchi, chef de famille, fut le père le plus austère, le plus sévère gardien de la pureté de ses fils [4].

Qu'on ne croie pas qu'un trafic de cette nature ait été réservé à ces industriels innommables que Plaute, dans ses comédies, accable de ses traits les plus sanglants, à ces *lenones*, à ces *lenæ* qu'il nous montre à l'affût, comme des chats, de tout ce qui est beau, jeune et pur (*feles virginaria* [5]). Il n'est pas douteux qu'un grand nombre de possesseurs d'esclaves, soit ouvertement, soit par ces voies détournées que savait découvrir en toutes choses l'hypocrisie romaine, se livraient à la même exploitation, bravant la note d'in-

[1] Venditoris affectionem forte et verecundiam. Papinien, au *Dig.*, XVIII, I, 56. Alexandre Sévère, *Code Just.*, IV, LVI, 1, 2, 3. — [2] Tite Live, *Hist.*, XXXIX, 9. — [3] Ulpien, au *Dig.*, III, II, 24. — [4] Valère Maxime, VI, I, 6. — [5] Plaute, *Persa*, IV, IX, 14; *Rudens*, III, IV, 43.

famie dont l'édit du préteur frappait ceux *qui lenocinium faciunt* [1]. « De très-honnêtes gens, » dit Ulpien, n'avaient point honte de louer leurs maisons pour qu'on y établît des lieux de débauche, et « beaucoup » de ces « honnêtes gens » considéraient comme fort avantageux ce mode de location [2]. Plus d'un, sans doute, prenait un intérêt dans ce triste trafic : il faudrait bien peu connaître l'avidité romaine pour en douter ; bien des textes déjà cités semblent même le dire formellement. Gabinius, sous le consulat de qui fut exilé Cicéron, supportait, dit celui-ci, sa pauvreté et son luxe en prostituant ses esclaves, *domestico lenocinio* [3]. Il y avait d'ailleurs un adroit moyen de se livrer à ce commerce en écartant tout péril de censure ; c'était de louer les lieux qui y étaient destinés à ses propres esclaves, que l'on autorisait à l'exercer pour leur propre compte, au moyen de *vicarii* qu'ils avaient dans leur pécule [4] : et comme tout ce qu'acquérait l'esclave appartenait de droit au maître, les *mancipia quæstuaria* qui faisaient partie de son pécule étaient en réalité la propriété de celui-ci, qui pouvait, quand il le voulait, s'approprier en tout ou en partie leurs gains, et avait un véritable droit dominical sur leurs personnes.

Voilà ce qu'on put faire de l'esclave, jusqu'au jour où le christianisme lui rendit « la puissance de dire non, » lui apprit « à résister comme une personne libre » et à mourir pour la chasteté [5].

[1] *Dig.*, III, I, 1, 4, § 2. — [2] Ulpien, au *Dig.*, V, III, 27, § 1. — [3] Cicéron, *Post reditum in senat. orat.*, 5. — [4] Ulpien, au *Dig.*, III, II, 4, § 3. — [5] Voir livre II, chapitre III : *Les esclaves martyrs*, § 2.

L'influence de l'esclavage ne cessait pas avec lui; elle s'étendait sur le malheureux qui, après avoir traversé cette vie d'opprobre et de misère, en sortait par l'affranchissement pour aller, selon l'expression de Plaute, « augmenter d'un citoyen la grande cité [1]. »

Démoralisé, souvent sans famille, ayant laissé dans la servitude une partie de sa valeur physique et morale, ayant quelquefois dépensé son petit pécule à payer son affranchissement, l'ancien esclave ne trouvait dans la cité presque aucun moyen de vivre; il allait, à moins d'une rare faveur de la fortune, grossir la plèbe famélique nourrie par les riches et par l'État.

L'histoire des femmes est plus triste. Moins encore que l'homme, la femme trouvait à Rome les moyens de vivre honorablement et de se soutenir elle-même par son travail. L'*ouvrière* était presque inconnue dans le monde romain. Que pouvait devenir la femme oisive et pauvre, jetée sans protecteur, et corrompue déjà, au milieu de la grande cité par le coup de baguette de l'affranchissement? Si elle n'avait pas une de ces natures exceptionnelles auxquelles pouvait profiter l'équitable rescrit de Septime Sévère rapporté plus haut; si elle ne s'était pas attachée par les liens du *contubernium* à quelque esclave qui, affranchi avec elle, lui demeurait fidèle et continuait à partager sa vie; si, au contraire, elle avait vécu sous le toit du maître dans une immorale promiscuité, elle tombait fatalement dans la foule immense des courtisanes de Rome, composée presque entièrement d'affranchies.

Affranchie et courtisane sont, dans la langue romaine,

[1] Plaute, *Persa*, IV, III, 5, 6

LIVRE II

L'ÉGALITÉ CHRÉTIENNE

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE PRIMITIVE ET L'ESCLAVAGE

I

Un des Pères de la primitive Église parle de « mystères divins destinés à un éternel retentissement, mais opérés dans le silence de Dieu, » *magna mysteria clamoris, quæ in silentio Dei patrata sunt*[1]. On pourrait appliquer cette belle formule à l'attitude du christianisme primitif vis-à-vis de l'esclavage. C'est presque dans le silence, par un travail lent et insensible, respectant toutes les situations acquises, n'en déplaçant violemment aucune, qu'il a peu à peu substitué aux institutions et aux mœurs qui rendaient l'esclavage nécessaire d'autres institutions, d'autres mœurs, avec lesquelles l'existence de l'esclavage était incompatible.

Pour quiconque a le sens de l'histoire, c'est là un des plus beaux spectacles qu'elle puisse offrir. Mais il

[1] S. Ignace d'Antioche, *Ad Ephesios*, 19.

cendre tout à fait jusqu'aux prostituées, des plaisirs élégants, prudents et faciles.

En agissant ainsi, ils étaient sûrs d'avoir pour eux les hommes d'ordre, les pères de famille, les conservateurs de cette Rome païenne non moins hypocrite que débauchée. Valère Maxime, contemporain d'Ovide et d'Horace, nous montre, dans son recueil d'actions louables, dans cette *morale en action* du siècle d'Auguste, un père qui, voulant détourner son fils de l'amour « illégal et périlleux » d'une matrone, l'exhorte à courtiser « la Vénus vulgaire et permise[1]. » Telle était l'honnêteté romaine, toute relative, toute politique : pour sauvegarder l'intégrité des ingénues et des femmes mariées, elle jetait en proie à la débauche des hommes la classe entière des affranchies.

L'esclavage et ses suites retenaient de force dans cette situation de pauvres âmes faites pour la pureté, pour l'honneur, pour la vertu; le paganisme méprisait leur souffrance morale, il n'écoutait pas même leur cri désespéré. Oui, leur cri désespéré : avant de montrer le christianisme s'abaissant vers toutes ces misères, versant sur elles ses baumes sacrés, les relevant et les purifiant comme Jésus releva et purifia Madeleine, je veux faire entendre ce cri des âmes recueilli et noté par un grand poëte deux cents ans avant l'ère chrétienne.

La *Cistellaria* de Plaute contient une scène navrante, où les gémissements d'une pauvre fille qui aspire à l'amour pur, légitime, durable, et qu'une nécessité impitoyable retient dans les liens d'une vie indigne, sont

[1] Valère Maxime, VII, III, 10.

traduits avec une grâce touchante, avec le sentiment d'une mélancolie presque moderne. Écoutons cet appel d'une cœur souffrant, souillé malgré lui, qui voudrait aimer et être pur. Deux jeunes affranchies, de la condition de celles dont j'ai parlé plus haut, causent ensemble :

GYMNASIUM.

« Silénium, ma chérie, je ne t'ai jamais vue si triste. Pourquoi as-tu perdu ton sourire? Que signifient cette parure négligée, ce profond soupir, cette pâleur?...

SILÉNIUM.

Je souffre, je me sens déchirée, mon âme est triste, mes yeux sont tristes, je suis malade. C'est folie à moi d'avoir une telle douleur.

GYMNASIUM.

Cache cette folie dans ton sein, ne la laisse pas paraître.

SILÉNIUM.

Mais elle vient du cœur.

GYMNASIUM.

Quoi ! du cœur? Où est-il, ton cœur? Moi, je n'en ai pas, et si les hommes disent vrai, les femmes n'en ont pas.

SILÉNIUM.

Si nous avons un cœur pour souffrir, je souffre par lui ; si nous n'en avons pas, eh bien ! je souffre encore.

GYMNASIUM.

Cette femme est prise d'amour...

SILÉNIUM.

Mon erreur, ma folie, me font cruellement souffrir. Je désire qu'il soit possible d'aimer perpétuellement un seul homme et de lui consacrer ma vie.

GYMNASIUM.

C'est le privilége des matrones, cela, ma Silénium [1]. »

Je m'arrête sur ce mot. Il est temps de sortir « de ce marais de la luxure, de l'intempérance, de l'incontinence, où se vautrent les voluptés, où l'on entend des cris de bêtes, où les passions ont leur repaire ; dans lequel on ne peut entrer sans enfoncer, poser le pied sans glisser, se baigner sans se souiller, et au-dessus duquel retentissent de plaintifs gémissements de colombes [2]. » Des chants de triomphe succéderont un jour à ces gémissements : il nous reste à voir le christianisme faisant tomber l'un après l'autre ces liens de l'esclavage, et à entendre s'échapper des âmes, remontant chaque jour plus nombreuses vers la pureté, vers la dignité, vers la lumière, ce cri du poëte biblique : « Le filet est rompu, et nous voilà délivrées [3]. »

[1] Plaute, *Cistellaria*, I, I, 55-80. — [2] S. Ambroise, *Hexameron*, III, 1.
[3] *Psaume* CXXIII, 7.

LIVRE II

L'ÉGALITÉ CHRÉTIENNE





LIVRE II

L'ÉGALITÉ CHRÉTIENNE

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE PRIMITIVE ET L'ESCLAVAGE

I

Un des Pères de la primitive Église parle de « mystères divins destinés à un éternel retentissement, mais opérés dans le silence de Dieu, » *magna mysteria clamoris, quæ in silentio Dei patrata sunt*[1]. On pourrait appliquer cette belle formule à l'attitude du christianisme primitif vis-à-vis de l'esclavage. C'est presque dans le silence, par un travail lent et insensible, respectant toutes les situations acquises, n'en déplaçant violemment aucune, qu'il a peu à peu substitué aux institutions et aux mœurs qui rendaient l'esclavage nécessaire d'autres institutions, d'autres mœurs, avec lesquelles l'existence de l'esclavage était incompatible.

Pour quiconque a le sens de l'histoire, c'est là un des plus beaux spectacles qu'elle puisse offrir. Mais il

[1] S. Ignace d'Antioche, *Ad Ephesios*, 19.

ne saurait être compris par ceux qui n'admettent pas qu'une révolution puisse être opérée autrement que par des moyens révolutionnaires. Ils demandent à quelle date précise l'Église a convié les esclaves à secouer le joug. Ils rappellent saint Paul, les premiers Pères, les plus anciens apologistes, recommandant aux esclaves l'obéissance, la résignation, l'amour de leurs maîtres. « Voilà, disent-ils, quel a été le rôle de l'Église; elle eût pu se ranger du côté des opprimés, elle a préféré se faire l'auxiliaire, presque le complice des oppresseurs. Par ses efforts les esclaves ont été contenus, et ces frémissements qui, périodiquement, agitaient les masses souffrantes dans le monde romain, se sont peu à peu apaisés. Les esclaves ont appris à se soumettre à leur sort. Leur délivrance n'a pas été accélérée, mais plutôt retardée par l'influence chrétienne. »

Je n'ai aucune peine à le reconnaître, le christianisme a prêché la résignation aux opprimés. Mais en même temps il s'est appliqué à changer les cœurs des oppresseurs. Il a dit aux esclaves : « Ne cherchez pas à sortir violemment de votre état; » il a dit en même temps aux maîtres : « Aimez vos esclaves comme des frères, diminuez leur nombre qui est superflu, reconnaissez qu'ils sont vos égaux, souvent vos supérieurs devant Dieu, rendez-leur le droit au mariage et à la famille, que la loi civile leur refuse, et enfin, si vous voulez faire du bien à votre âme, *pro remedio animæ*, acordez-leur la liberté. » Pendant les premiers siècles chrétiens, ce langage a été celui de l'Église; et ce qu'elle a demandé aux esclaves et aux maîtres, elle l'a obtenu des uns et des autres. Ainsi a été opérée, ou,

si l'on aime mieux, préparée, par des moyens doux et pacifiques, une transformation complète de l'état moral et social du monde. L'Église a, en quelque sorte, placé la civilisation antique sur des fondements nouveaux, sans faire sentir la moindre secousse à l'édifice fragile et vieilli. Qui eût pu accomplir une œuvre aussi délicate, sinon la main la plus tendre et la plus légère, la main d'une mère, disons mieux, la main de Dieu?

Des ménagements infinis étaient nécessaires pour toucher à cette question de l'esclavage sans imprimer un ébranlement profond à des foules frémissantes que la politique romaine avait grand'peine à contenir. La société antique reposait tout entière sur l'esclavage; cette base peu sûre tremblait à chaque instant sous l'édifice qu'elle portait. Plusieurs révoltes d'esclaves mirent la république romaine à deux doigts de sa perte. Qu'un esclave fanatique se fît passer pour inspiré par une déesse étrangère, par une de ces divinités de l'Orient dont le culte mystérieux apportait de vagues promesses de bonheur aux âmes rendues superstitieuses par la souffrance, il pouvait, comme Eunus en Sicile, soulever 200,000 de ses compagnons d'esclavage, se proclamer roi, et déclarer à Rome une guerre terrible, qui ne put être étouffée qu'après deux ans de luttes, pour recommencer plus acharnée trente ans après [1]. A la fin de la république, 73 ans avant l'ère chrétienne, un gladiateur, Spartacus, faisait le même appel aux esclaves fugitifs et aux aventuriers de toute sorte qui remplissaient l'Italie, rassemblait 70,000 de

[1] Diodòre de Sicile, *Fragm.*, XXXIV, 2; XXXVI, 2-10; Florus, *Epit. rerum rom.*, III, 9.

ces désespérés, réformait leurs mœurs en les pliant à une discipline austère, battait successivement un préteur et trois consuls, menaçait Rome, livrait sept batailles, et tenait pendant deux années toutes les forces de la république en échec [1]. A mesure que s'assombrit la fortune de Rome, les esclaves deviennent plus menaçants. A chaque instant, unis aux gens du bas peuple, ils suscitent dans Rome des émeutes. Dès que Catilina lève l'étendard de la révolte, une multitude d'entre eux prend la fuite pour aller le rejoindre [2]. Le sénat épouvanté fait conduire hors de Rome et interner en diverses villes de l'Italie tous les gladiateurs, de peur qu'ils ne fassent cause commune avec les révoltés [3]. Si Catilina avait été vainqueur, Rome entière fût devenue la proie des esclaves [4]. Deux ans après la défaite de Catilina, le tribun Clodius soulève des troupes d'esclaves prêts à incendier Rome et à massacrer le sénat si l'exil de Cicéron n'est pas prononcé [5]. Dans la foule populaire qui s'agite autour du bûcher de César, on distingue un grand nombre d'esclaves menaçant de leurs torches les temples et les maisons [6]. Les guerres civiles de la fin de la république accroissent encore leur audace. La flotte de Sextus Pompée était en grande partie montée par des esclaves fugitifs; les ergastules, dit Florus, s'étaient armés pour lui [7]; Auguste, dans l'inscription d'Ancyre, déclare avoir, après la défaite de Sextus, « rendu à leurs maîtres pour être

[1] Appien, *De Bello civ.*, I; Plutarque, *Marcus Crassus*, 8-10; Florus, III, 20. — [2] Salluste, *Catilina*, 56. — [3] *Ibid.*, 30. — [4] Cicéron, *Pro domo*, 42. — [5] Id., *Pro domo*, 34; *Pro Cœlio*, 32; *Pro Plancio*, 36; *Pro Sextio*, 21. — [6] Id., *Philipp.*, I, 2; *Ad Atticum*, XIV, 10. — [7] Florus, IV, 8.

mis à mort trente mille esclaves qui s'étaient enfuis et avaient pris les armes contre la république. »

Pendant les premiers siècles de l'empire, les mouvements d'esclaves furent moins fréquents et moins redoutables, ou plutôt le péril qui venait d'eux changea de forme. Dans les campagnes, où la population servile avait peu à peu remplacé la population libre et où d'immenses pâturages, des landes incultes, avaient en beaucoup d'endroits succédé aux champs cultivés, on vit se former des troupes de brigands qui promenèrent partout, en Sicile, en Italie, jusqu'aux portes de Rome, la désolation et le pillage. Ces brigands étaient pour la plupart des esclaves fugitifs; ils trouvaient des recrues et des complices dans les milliers de pâtres esclaves qui peuplaient les vastes *latifundia*. Ces esclaves rustiques et barbares, comme les appelle Cicéron, ces pâtres féroces vivant dans les bois et les montagnes à l'état sauvage, selon une expression de Tacite, faisaient une guerre de détail, de surprises à la société civilisée. Pour que le monde romain s'émût, il suffisait qu'un grand propriétaire ne tînt pas sous un joug assez ferme les esclaves qui peuplaient ses forêts et ses pâturages : l'an 54, une dame romaine est accusée parce que, « en ne maintenant pas sous un joug assez ferme les armées d'esclaves qu'elle possédait dans les Calabres, elle mettait en péril la sûreté de l'État[1]. » L'an 24, un aventurier, un ancien soldat, avait tenté de soulever les esclaves ruraux dans le sud de l'Italie; le mouvement fut facilement réprimé, mais « Rome, dit Tacite, avait commencé à trembler à cause de la multitude

[1] Tacite, *Ann.*, XII, 65.

des esclaves qu'elle renfermait dans son sein, pendant que la plèbe d'origine libre y diminuait chaque jour [1]. »

Aucune défense ne semblait trop cruelle contre ces armées d'esclaves que le moindre bruit de sédition faisait, pour ainsi dire, sortir de terre. C'est par centaines, par milliers, qu'on les massacrait après chaque soulèvement. Quand Spartacus eut été vaincu, Crassus fit dresser le long de la voie qui mène de Capoue à Rome six mille croix où furent suspendus les prisonniers [2]. Après les guerres de Sicile, il avait été interdit aux esclaves de ce pays de porter aucune arme : un d'eux ayant tué avec un épieu un sanglier qui ravageait la contrée, fut non pas récompensé, mais mis en croix. Cicéron rapporte ce fait sans le blâmer, Valère Maxime l'approuve au nom de la raison d'État [3]. Pour être si féroce, il fallait que Rome eût grand peur. Malgré ce régime de terreur, « la guerre servile, dit Plutarque, couvait toujours sous la cendre; une étincelle eût suffi pour la rallumer [4]. » Tout le monde le sentait; les imaginations demeuraient frappées de ce péril insaisissable qui était, pour ainsi dire, dans l'air, et qui un jour ou l'autre pouvait éclater de nouveau. Les sujets de déclamation traités dans les écoles de rhétorique ont gardé l'empreinte de cette disposition des esprits. Il semblait qu'on prît plaisir à discourir sur ces terreurs imaginaires, à donner par la parole un corps à des fantômes dont l'apparition était à chaque instant redoutée. Sénèque le père, dans une de ses *Controversiæ*, peint une ville tombée en la

[1] *Ibid.*, IV, 27. — [2] Appien, *De bello civili*, I, 120. — [3] Cicéron, II, *Verr.*, V, 3; Valère Maxime, VI, III, 5. — [4] Plutarque, *Marcus Crassus*, 10.

puissance d'un tyran qui oblige tous les hommes libres à fuir, et donne aux esclaves le pouvoir d'enlever les femmes de leurs maîtres[1]. Cela était déjà arrivé l'an 428 de Rome : les esclaves de Volsène, en Étrurie, s'étaient rendus maîtres de la ville, avaient épousé les filles de leurs maîtres, et s'étaient arrogé sur le mariage des femmes avec des habitants de condition libre un droit analogue à celui que la légèreté de certains historiens prête, sans preuves et contrairement à des textes formels, aux possesseurs de fiefs dans notre pays[2]. C'avait été, en un mot, le monde renversé; mais le monde antique, surchargé d'esclaves, oscillait si souvent qu'un renversement de cette nature pouvait chaque jour être redouté.

Une double terreur pesait ainsi sur la société romaine : les maîtres, tremblant en secret devant leurs esclaves, ne se faisaient obéir d'eux qu'en les obligeant à trembler. Un maître vivait dans des alarmes continuelles au milieu de centaines, quelquefois de milliers de serviteurs qui n'avaient que sa volonté pour loi. Étaient-ils trop unis? il avait peur de leur concorde; Caton avait pour principe de gouvernement d'exciter souvent des querelles entre ses esclaves[3]. Étaient-ils trop maltraités par les *ergastularii?* prenez garde, dit Columelle, si on les exaspère, ils deviendront terribles[4]. Un esclave avait-il l'esprit vif, inquiet? j'aime mieux les esclaves dormeurs, déclarait Caton; les plus intelligents sont ceux qu'on est le plus souvent obligé d'enchaîner, ajoutait Columelle ; plus ils sont enclins à l'in-

[1] Sénèque, *Controv.*, III, 21. — [2] Valère Maxime, IX, 2. — [3] Plutarque, *Cato major*, 21. — [4] Columelle, I, 8.

dolence, dit Palladius, moins ils sont portés au crime[1]. Les clauses des ventes d'esclaves, étudiées par les jurisconsultes, révèlent souvent les préoccupations des maîtres. Avait-on acheté par ignorance un de ces désespérés qui avaient tenté de prendre la fuite ou de se donner la mort? on avait le droit de faire résoudre la vente[2]. Voulait-on éloigner de soi un esclave dont on redoutait le ressentiment? on stipulait qu'il ne pourrait séjourner en tel lieu, qu'il n'approcherait pas de telle ville, qu'il serait maintenu hors de l'Italie, qu'il ne serait jamais affranchi; ces clauses, très-fréquentes, « ont été trop introduites, dit Papinien, pour la sécurité du maître et afin d'écarter de lui tout péril[3]. » Ces précautions furent souvent inutiles. La haine était là, maîtresse de l'âme de ces esclaves en apparence si soumis; elle veillait, s'il le fallait, de longs mois, de longues années, « nourrissant en secret sa colère, dit Lucien, renfermant dans son sein une inimitié chaque jour croissante, recélant un sentiment dans son cœur et en proférant un autre, jouant, sous un visage qui respire la gaieté de la comédie, une tragédie sombre et farouche[4]. » Dès que l'occasion était propice, la tragédie se hâtait vers son dénoûment sanglant. Sous Néron, après Marius et Sylla, après les terribles proscriptions des triumvirs, après les flots de sang que firent couler Tibère et Caius, Sénèque ne craignait pas d'écrire : « Plus de Romains sont tombés victimes de la haine de leurs esclaves que de celle des tyrans[5]. »

[1] Plutarque, *Cato*, 20; Columelle, *ibid.*; Palladius, *De Re rust.*, XII, Proemium. — [2] Ulpien, au *Dig.*, XXI, I, 1, § 1, 17, 23, § 3. — [3] Papinien, *Ibid.*, XVIII, VI, 1. — [4] Lucien, *Calomnie*, 24. — [5] Sénèque, *Ep.* [illegible]

Cette haine des esclaves n'était pas seulement nourrie de ressentiments individuels, c'était une haine de classe, une haine sociale, qui s'attaquait non à tel maître parce qu'il était cruel, mais à tel Romain parce que, quoique bon et humain, il était maître. « Voilà à quoi nous sommes exposés, s'écrie Pline le Jeune racontant l'assassinat d'un maître que ses esclaves avaient surpris dans son bain et horriblement mutilé; voilà les périls, les injures qui menacent non-seulement les plus cruels, mais les plus doux d'entre nous[1] ! » « Crois-moi, dit Varron faisant allusion à la fable de Diane et d'Actéon, il y a eu plus de maîtres dévorés par leur esclaves que par leurs chiens; » et il ajoute un mot terrible, le mot de l'homme exaspéré par la peur : « Si Actéon avait pris les devants et s'il avait dévoré ses chiens lui-même, on ne le ridiculiserait pas aujourd'hui sur le théâtre[2]. »

Les maîtres romains n'entendaient pas être ridiculisés de la sorte. C'était avec une main de fer qu'ils tenaient leurs esclaves. « Les maîtres, dit Cicéron dans le plus beau traité de morale que Rome païenne nous ait laissé, ont le droit d'être cruels envers leurs esclaves, s'ils ne peuvent les maintenir autrement[3]. » Cette maxime avait passé dans la législation. Pour contraindre les esclaves à veiller sur le salut de leurs maîtres, une loi atroce, mais nécessaire, les y obligeait au péril de leur vie : « s'il n'y allait pas de la tête des esclaves, dit le sénatus-consulte Silanien, aucune maison ne pourrait être à l'abri des embûches du dedans ou du dehors[4]. » Tous les esclaves d'un maître

[1] Pline le jeune, *Ep.*, III, 14. — [2] Varron, *Satire Ménippée*, cité par Nonius. — [3] Cicéron, *De officiis*, II, 17. — [4] Cité par Ulpien, *Dig.*, XXIX, v, 1.

assassiné devaient être punis du dernier supplice s'ils ne pouvaient prouver qu'ils l'avaient défendu, qu'ils étaient allés jusqu'à exposer leur vie pour lui. C'était le dévouement sous peine de mort. Un correspondant de Cicéron lui raconte que les esclaves de M. Marcellus, assassiné près d'Athènes, ont pris la fuite, bien qu'innocents, de peur d'être rendus responsables du crime [1]. Les jurisconsultes, avec leur subtilité et leur précision accoutumées, consacrent de longues pages à commenter ces dispositions, en vigueur dès le temps de Cicéron, renouvelées sous Auguste par le sénatus-consulte cité plus haut, étendues sous Néron aux affranchis par un autre sénatus-consulte, « œuvre de vengeance et de salut, » dit Tacite [2]. Ils notent avec un sang-froid d'artistes les solutions les plus « élégantes, » selon une expression d'Ulpien [3]. Une des applications du sénatus-consulte Silanien est demeurée célèbre. On vit, l'an 61 de notre ère, les quatre cents esclaves urbains du préfet de Rome Pédanius Secundus conduits à la mort parce qu'un d'entre eux l'avait assassiné ; et dans la curieuse discussion qui s'éleva, à cette occasion, au sénat, et que Tacite nous a conservée, on proclama que sans de telles sévérités pas un maître ne pourrait dormir en paix dans sa maison. « Ce ramas d'hommes ne peut être dompté que par la terreur, » s'écria l'un des orateurs, *colluviem istam non nisi metu coercueris* [4]. Telle était la situation des riches, des maîtres, environnés de ces « nations » d'esclaves, pour employer un mot prononcé dans la même discussion.

[1] Lettre de Sulpicius à Cicéron. *Ad familiares*, IV, 12. — [2] Tacite, *Ann.*, XIII, 32. — [3] *Dig.*, XXIX, v, 1, § 12. — [4] Tacite, *Ann.*, XIV, 42-45.

nations, dit Sénèque, « plus nombreuses et plus redoutables que bien des peuples belliqueux[1]. »

Au milieu de cette guerre sourde, qu'une excitation puissante, qu'un grand souffle vînt soulever ces multitudes d'ennemis cachés, « d'ennemis naturels[2], » que le monde païen renfermait dans ses entrailles, et une révolution terrible éclatait. L'Église chrétienne, dès le Ier siècle, avait pénétré partout. Elle entretenait des intelligences dans le palais des Césars, dans les maisons des riches, dans les légions, dans les ateliers, dans les ergastules. Des fidèles lui étaient venus des rangs les plus élevés de la société romaine. Elle avait surtout recruté des adhérents nombreux dans ces classes souffrantes sur lesquelles la civilisation romaine pesait de tout son poids, parmi les esclaves et parmi ces gens du bas peuple qui faisaient presque toujours cause commune avec eux, « ces ouvriers en laine, ces cordonniers, ces foulons », dont Celse parle avec dédain[3]. Un brûlant enthousiasme s'était emparé de ces âmes naïves, d'autant plus portées à se donner tout entières à leur foi nouvelle que tout, dans le monde où elles vivaient, les repoussait. Le christianisme avait été assez puissant sur elles, pour en obtenir le sacrifice du sang, en faire plus que des soldats, des martyrs. Il pouvait exiger tout de ses fidèles, particulièrement des esclaves convertis, chez qui l'obéissance n'eût été refroidie par nulle considération extérieure, nul attachement à l'ordre établi. Si, par la voix de ses missionnaires, l'Église primitive avait fait entendre un appel

[1] Sénèque, *De Benef.*, VII, 10 — [2] Tertullien, *Apol.*, 7. — [3] Origène, *Contra Celsum*, III, 55.

direct de tous les esclaves à la liberté, elle eût donné peut-être le signal d'une lutte telle que le monde n'en avait pas encore vue. « L'esclavage, dit Channing, avait pénétré la société de telle sorte, il était si intimement lié avec elle, et les causes de guerre servile étaient si nombreuses, qu'une religion prêchant la liberté à l'esclave eût ébranlé l'ordre social jusque dans ses fondements[1]. » Et, citant un autre auteur américain, M. Wayland, il ajoute : « Si l'Évangile avait interdit le mal au lieu d'en détruire le principe, s'il avait proclamé l'illégitimité de l'esclavage et enseigné aux esclaves à résister à l'oppression, il eût à l'instant partagé le monde civilisé en deux partis d'ennemis mortels ; sa prédication eût été le signal d'une guerre servile[2]. »

Voilà ce que l'Église pouvait faire, et ce qu'elle eût fait sans doute si elle avait été un instrument non de conversion, mais de révolution. Pas un seul de ses prédicateurs, de ses docteurs, de ses apologistes n'essaya de le pousser, même de loin, dans une voie semblable ; les plus ardents savaient que la mission du christianisme est d'agir par le dedans, non par le dehors, et qu'il ne peut transformer le monde qu'en amenant les hommes à se réformer eux-mêmes. Un savant historien de l'Église, Mœhler, a parfaitement compris et défini cette attitude du christianisme primitif vis-à-vis de l'esclavage. « La destruction de l'esclavage sur le sol chrétien s'est opérée, dit-il, sans bruit, sans fracas, sans l'appareil extérieur de l'éloquence, sans bouleversement des constitutions existantes, sans lutte ouverte et sans effusion de sang. Il me semble que cette absence

[1] *Channing, De l'esclavage*, p. 106. — [2] *Ibid.*, p. 109.

de prétentions, cette simplicité avec laquelle de si grands effets ont été produits, en sont précisément le côté le plus important et ce qui leur imprime le sceau distinctif du christianisme. L'esprit évangélique aime, il exige même que l'on agisse de la sorte, et je n'ai jamais espéré le rencontrer, sinon dans une faible mesure, là où l'on suit une marche opposée. Considérée de ce point de vue, l'histoire de la suppression de l'esclave me paraît d'autant plus intéressante qu'elle est moins connue des historiens [1]. »

II

Loin de profiter de la haine des esclaves pour la société qui les opprimait, les prédicateurs de l'Église naissante s'efforçaient d'adoucir, d'apaiser ces cœurs ulcérés. « Esclaves, s'écrie saint Paul, obéissez à vos maîtres terrestres dans la simplicité de votre cœur, comme vous obéiriez au Christ; ne leur obéissez pas avec un empressement servile, qui ne cherche qu'à plaire aux hommes, mais du fond du cœur, pour faire la volonté de Dieu; servez avec bonne volonté, pour contenter Dieu et non les hommes, et souvenez-vous que tout ce que vous ferez de bien, que vous soyez libres ou esclaves, Dieu vous le rendra [2]. »

De telles paroles, un tel accent, rendaient l'obéissance noble etfacile. Aux maîtres, saint Paul recommandait la douceur, en des termes qui honoraient l'es-

[1] Mœhler, *Histoire de l'Église*, traduction Gams, t. I, p. 646. — [2] *Ad Ephesios*, VI, 5-8. Cf. *Ad Colossenses*, III, 22-24.

clave : « N'ordonnez à vos esclaves que des choses justes, et, quand vous leur commandez, songez que vous avez un maître dans les cieux [1] ; ne pesez point sur eux par la terreur, mais souvenez-vous qu'ils ont le même Dieu que vous, et que ce Dieu vous jugera les uns et les autres, sans regarder à la condition des personnes [2]. »

Ayant ainsi défini les devoirs des maîtres et des esclaves, il découvre toute sa pensée. L'apôtre, qui avait un si vif sentiment de la dignité humaine, ne pouvait voir sans frémir les abaissements imposés par la servitude à des hommes que le sang de Jésus a rachetés ; il savait de plus les dangers que l'esclavage sous des maîtres corrompus faisait courir à leurs âmes. Il leur conseille d'acquérir la liberté toutes les fois qu'ils le pourront : « Vous avez été appelés à la foi étant esclaves ; ne vous en inquiétez pas ; mais si l'occasion s'offre à vous de devenir libres, usez-en avec empressement [3]... car vous avez été rachetés d'un trop

[1] *Ad Coloss.*, IV, 1. — [2] *Ad Ephesios*, VI, 9. — [3] Je traduis ainsi le célèbre verset 21, chap. VII, de la 1re épître aux Corinthiens. M. Wallon l'interprète de même, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, t. III, p. 5. De nombreux commentateurs de S. Paul l'ont rendu différemment, et y lisent : « Si tu peux devenir libre, profite plutôt de ta servitude. » Le texte grec et la version latine autorisent également l'une et l'autre traduction. S. Jean Chrysostome accepte ce dernier sens : *In Genesim* sermo V, 1 ; *Argument. in Ep. ad Philem.* Cependant il reconnaît que « plusieurs ont pensé que le *magis utere* était écrit de la liberté, et voulait dire : Si tu le peux, recouvre ta liberté » ; *In I Cor.* Homilia XIX, 4. S. Ambroise paraît adopter le sens que j'ai choisi : *In Psalm.* XLIII Enarr., 42. Cornelius a Lapide considère ce sens comme le plus probable et le plus conforme au contexte : *Comm. ad I Cor.*, VII, 21. Voir, en sens contraire, une savante note d'Alford, *The Greek Testament*, t. II, p. 527.

grand prix pour être volontairement les esclaves des hommes [1]. »

Ce ne sont là encore que des conseils ; voici la doctrine de saint Paul exprimée en un seul mot, qui contient en germe la destruction future de l'esclavage : « Il n'y a plus de différence entre le Juif et le Grec, l'esclave et le libre, l'homme et la femme ; vous êtes un dans le Christ Jésus [2]. »

Saint Paul pose ainsi les principes ; il les laisse se développer eux-mêmes, sans essayer d'en tirer prématurément les conséquences pratiques. Il parle souvent des esclaves ; on sent qu'ils sont toujours présents à sa pensée ; mais on ne peut trouver dans ses écrits une seule phrase impliquant la condamnation formelle de l'esclavage, à moins qu'on ne la reconnaisse dans un passage de la première épître à Timothée, où il range parmi les crimes les plus grands le *plagiat* [3], c'est-à-dire le vol de l'homme libre pour en faire un esclave. Mais ce crime, très-fréquent sous l'empire, et qu'Auguste, Adrien, Dioclétien, Constantin, essayèrent de réprimer [4], n'était que la moins abondante des sources de l'esclavage : c'est de captifs et d'hommes de naissance servile que s'alimentaient surtout les marchés : saint Paul n'en parle pas : il ne fait pas une seule allusion aux ventes d'esclaves, que plus tard des conciles devaient interdire. La pensée de l'apôtre ne peut cependant être douteuse ; mais son extrême réserve est remarquable. La seule lettre familière qui nous soit restée de lui montre quelle était sa manière d'agir,

[1] I Cor., VII, 32. — [2] *Ad Galatas*, III, 28. — [3] *I Timoth.*, I, 10. — [4] Suétone, *Aug.*, 32; Spartien, *Adr.*, 17; Dioclétien, Anno 287, au *Code Just.*, IX, XX, 7, 15; Constantin, Anno 315, *ibid.*, 16.

quel pouvoir il ne craignait pas de revendiquer, mais avec quelle prudence délicate il y posait lui-même des bornes.

L'esclave d'un chrétien nommé Philémon avait quitté son maître et s'était réfugié près de l'apôtre. Paul le convertit, le baptise, puis le renvoie à son maître avec une lettre dans laquelle il laisse son cœur déborder. « Je viens, écrit-il, te supplier pour mon fils Onésime, que, étant prisonnier, j'ai engendré à Jésus-Christ. Autrefois il était pour toi sans valeur, maintenant il est également précieux à toi et à moi. Je te l'ai rendu : reçois-le comme mes entrailles. J'aurais désiré le conserver près de moi, afin qu'il me servît, en ton nom, pendant la captivité que je subis pour l'Évangile. Mais je n'ai pas voulu agir ainsi sans ton consentement... Reçois-le non plus comme un esclave, mais comme un frère chéri... Reçois-le comme tu me recevrais [1]. » Nul doute qu'une si touchante prière n'ait obtenu la liberté de l'esclave. Mais Paul, en écrivant ainsi, laisse voir qu'il eût pu, s'il l'avait voulu, parler un autre langage : « Je pourrais prendre en Jésus-Christ une entière liberté de t'ordonner une chose qui est de ton devoir ; néanmoins l'amour que j'ai pour toi fait que je préfère te supplier, quoique je sois Paul, vieux, et maintenant prisonnier pour Jésus-Christ [2], » — c'est-à-dire quoique je réunisse en moi les caractères les plus imposants de l'autorité naturelle et surnaturelle, l'apostolat, la vieillesse et le martyre. Il semble qu'on entende parler l'Église elle-même : elle prie au lieu de commander, elle n'use pas de toute l'autorité qui lui

[1] *Ad Philemonem*, 10-17. — [2] *Ibid.*, 8-10.

appartient, elle en tempère en quelque sorte la force, par ménagements pour une société fragile.

Dans un livre, à beaucoup d'égards remarquable, sur *Sénèque et saint Paul*, M. Aubertin, devançant, sur un point, la thèse généralisée depuis par M. Havet, a démontré que saint Paul, dans les passages de ses épîtres où il est question des esclaves, n'exprime pas, à proprement parler, une pensée nouvelle; que Platon, Aristote, Ménandre, Cicéron, Sénèque surtout, ont proclamé l'égalité naturelle des esclaves et des hommes libres. Cela est vrai, au moins partiellement [1]; la raison humaine ne perdit jamais entièrement de vue ces hautes vérités. Mais en même temps elle n'eut pas la force de les faire prévaloir, c'est à peine si elle le tenta, et rien ne prouve mieux l'impuissance relative de la philosophie, assez clairvoyante pour découvrir certaines vérités, trop faible, quand elle est seule, pour leur conquérir les volontés. « La difficulté, dit Sénèque lui-même, n'est pas d'énoncer de tels principes, mais de les mettre en pratique [2]. » Sur ce terrain de la pratique, la philosophie demeura faible, impuissante, contradictoire. Quand saint Paul recommande aux esclaves la patience, il leur montre, pour les encourager, les récompenses de la vie future : Sénèque, pris de pitié pour ces « humbles amis, » leur conseille le suicide comme le seul remède à leurs maux, c'est-à-dire à la fois nie la vie future et se reconnaît incapable de les

[1] M. Wallon avait déjà cité tous ces textes (*Hist. de l'escl. dans l'ant.*, t. I, p. 356-405, t. III, p. 15-50), mais en rapportant en même temps les passages des mêmes auteurs qui les contredisent et diminuent considérablement la portée des principes proclamés par eux. — [2] Sénèque, *Ep.*, 108.

soulager dans la vie présente. Voilà où aboutissent de belles et nobles théories : si l'on veut, selon le mot de l'Évangile, les juger par leurs fruits, on porte en vain la main aux branches de l'arbre : il est revêtu d'un admirable feuillage, mais stérile. Le christianisme, lui, ne s'est pas borné à énoncer des principes, il a donné aux hommes la force de les traduire en actes. Les philosophes ont quelquefois dit les mêmes choses que les chrétiens ; mais les chrétiens seuls ont agi. En éclairant d'un jour plus pur les vérités déjà découvertes par la raison, et en révélant aux intelligences des vérités nouvelles, le christianisme a en même temps communiqué un secours divin aux volontés corrompues, malades, trop faibles pour passer seules de la théorie à la pratique.

Je n'ai donc nulle difficulté à reconnaître les paroles favorables aux esclaves prononcées par quelques philosophes de l'antiquité. Un seul d'entre eux, cependant, me paraît avoir dénoncé nettement l'illégitimité de l'esclavage : c'est Dion Chrysostome, qui vivait dans les premières années du IIe siècle. Ni Platon, ni Sénèque, ni Epictète, ne professent une telle doctrine; on n'en trouve pas trace dans Marc Aurèle. Dion Chrysostome s'exprime même avec une audace de langage à laquelle n'atteignirent pas les écrivains ecclésiastiques des trois premiers siècles, retenus, comme les apôtres, par une prudente réserve dont j'ai déjà indiqué le motif et sur laquelle je reviendrai plus loin.

« A quoi distingues-tu, demande-t-il, l'esclave de l'homme libre? — L'esclave est celui qui est fils d'une femme esclave. — Mais son père, sais-tu qui il est?

et sa mère elle-même, à quoi la reconnais-tu pour esclave? — Parce qu'elle a un maître. — Mais si ce maître la détient injustement, n'est-elle pas libre de droit? — Oui; mais s'il l'a achetée? — Achetée de qui? — Mais si elle est née chez lui? — Née de qui? Nous remontons ainsi jusqu'au premier esclave, c'est-à-dire probablement à un prisonnier de guerre ou à un homme enlevé par des brigands, c'est-à-dire à un fait violent, inique, sans aucune valeur aux yeux de la justice. De cette iniquité le droit a-t-il pu sortir[1]? »

Rapprochons de Dion Chrysostome un des écrivains ecclésiastiques qui, au IIe et au IIIe siècle, ont le plus énergiquement combattu l'esclavage, Clément d'Alexandrie. Ses livres renferment de fréquentes allusions aux esclaves. Il recommande à chaque page la douceur envers eux. Il s'efforce d'amener ses contemporains à en diminuer le nombre; il s'élève souvent contre la multitude inutile des serviteurs qui remplissent les maisons. Il veut que le maître et la maîtresse aient souci de l'éducation morale de leurs esclaves; il veut qu'on leur enseigne la chasteté. Il interdit tout ce qui pourrait porter atteinte à leur pudeur, et proscrit jusqu'aux images les plus innocentes en apparence. Il met sur la même ligne le respect des parents et des esclaves. Il veut que le maître ait égard à la vocation religieuse de l'esclave qui se sentirait appelé à une vie plus parfaite que celle des simples chrétiens. Il montre les esclaves supportant aussi courageusement que leurs maîtres les supplices infligés aux adorateurs du Christ, et s'élevant

[1] Dion Chrysostome, *De servitute*, oratio XV. J'emprunte la traduction pleine de verve et de mouvement que M. de Champagny a donnée de ce passage, *Les Antonins*, t. III, p. 426.

comme eux à la dignité de martyrs. Il parle en faveur des esclaves avec une force, une tendresse, un profond et religieux sentiment dont on ne rencontre l'équivalent dans aucun écrivain païen[1]. On sent qu'il porte dans son âme, pour ainsi dire, l'âme de ces humbles frères dont il se fait l'avocat. Comme les apôtres, il ne discute pas et ne vise qu'à persuader. Voici en quels termes il résume leur langage et se l'approprie :

« De même que Pierre prescrit aux esclaves d'être soumis, avec une crainte entière, aux maîtres quels qu'ils soient, non-seulement bons et cléments, mais désagréables et fâcheux, de même l'équité, et la patience, et la bonté conviennent aux maîtres. En résumé, selon le langage de l'apôtre, ne formez tous qu'une même âme, soyez miséricordieux et tendres pour vos frères, afin d'être les héritiers de toute bonne et aimable bénédiction [2]. »

Un autre Père du IIe siècle, antérieur à Clément d'Alexandrie, s'exprime sur cette question de l'esclavage en termes qui méritent d'être remarqués; on sent qu'il se préoccupe de repousser le reproche qu'amenait naturellement sur les lèvres des païens la sainte nouveauté de la morale chrétienne, et de démontrer que lui et ses frères ne sont point les ennemis de la civilisation romaine : « Le prince ordonne-t-il de payer des tributs? je suis prêt à les payer, dit Tatien. Le maître ordonne-t-il d'obéir et de servir? je me soumets à la servitude [3]. » Plus loin, il fait le portrait du chrétien : « Je ne veux pas régner, je ne veux pas

[1] Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 5, 7, 9, 11, 12; *Stromata* IV, 19. — [2] Id., *Pædag.*, III, 11. Cf. Ire épître de saint Pierre, VI, 18. — [3] Tatien, *Adv. Græcos*, 4.

être riche, je repousse la préture, je hais la débauche, je ne souhaite pas de naviguer et de faire le commerce, je ne lutte pas pour obtenir des couronnes, je méprise la mort, je suis supérieur à toute espèce de maladie, la tristesse ne ronge pas mon âme. Si je suis esclave, je supporte mon esclavage ; si je suis libre, je ne fais pas montre de mon ingénuité [1]. » On trouve dans ces paroles plus d'une trace de cette exagération morale qui devait un jour pousser Tatien hors de l'orthodoxie ; il semble confondre les occupations permises avec les actes coupables, et faire de l'indifférence entre la liberté et la servitude un devoir de l'âme élevée par sa foi au-dessus de ce monde ; il est moins humain que saint Paul. Mais on peut voir aussi dans cette attitude de Tatien une marque du soin avec lequel les apologistes du premier âge chrétien évitaient tout ce qui eût pu mettre l'Église naissante aux prises avec l'ordre établi. Chez les esprits excessifs, cette préoccupation se traduisait en paroles où l'on peut relever des exagérations ; chez les esprits modérés, comme Clément d'Alexandrie, elle se révélait par une réserve pleine de charité et dont le caractère intentionnel ne peut échapper à personne.

Dans les écrits d'Origène et de Tertullien lui-même, comme dans les *Constitutions apostoliques*, on retrouve la même circonspection. Tertullien conseille au maître et à l'esclave, l'un envers l'autre, la patience, « cette fille adoptive de Dieu [2]. » Les *Constitutions* ordonnent à l'évêque de retrancher de sa communion « ceux qui traitent mal leurs esclaves, les affligeant par les coups,

[1] Tatien, *Adv. Græcos*, 11. — [2] Tertullien, *De patientia*, 15.

la faim, une dure servitude [1]; » mais elles n'interdisent pas aux maîtres de « maintenir leurs droits dominicaux. » Si Origène va plus loin, il n'ose le faire que d'une façon détournée; parlant du judaïsme, « personne dans cette religion, dit-il, ne peut demeurer esclave pendant plus de six ans; est-il besoin de faire remarquer combien cela est conforme à la raison, combien sont ainsi réglés avec justice les rapports du maître et du serviteur [2]? »

Si Origène avait connu le traité *sur la vie contemplative* attribué à Philon, il eût sans doute ajouté à ces paroles une allusion à une secte de moines juifs antérieurs de quelques années à l'ère chrétienne, qui, établis en Égypte, avaient banni l'esclavage de leurs communautés comme « tout à fait contraire au droit de la nature [3]; » ainsi du moins s'exprime l'auteur du traité. Peut-être Origène eût-il hésité à reproduire textuellement ce mot, tant, au IIIe siècle, la situation de ceux qui parlaient au nom de l'Église chrétienne était délicate! Cette timidité des anciens Pères, comparée au langage plus hardi de Dion Chrysostome ou même de Philon, ne doit pas surprendre. Les premiers s'adressaient à tous; les seconds écrivaient pour quelques-uns. La parole de ceux-ci ne sortait pas de l'enceinte d'une école ou du cercle restreint de quelques lecteurs choisis. Dion dissertait sur l'esclavage, mais, comme M. Boissier l'a dit de Sénèque, on voit bien que ce n'est pas pour les esclaves et pour les pauvres que ses traités sont écrits. Les docteurs chrétiens, au con-

[1] *Const. apost.*, IV, 6, 12. — [2] Origène, *Contra Celsum*, V, 43. — [3] Philon, *De vita contemplativa*, traduit par F. Delaunay, *Moines et Sibylles*, p. 114.

traire, se sentaient maîtres d'une parole puissante, vivante, dont chaque mot était promptement traduit en acte. Les regards des pauvres, des esclaves, des opprimés étaient sans cesse attachés sur eux. Ils écrivaient pour alimenter l'enseignement que les prédicateurs et les catéchistes répandaient ensuite dans la foule. Cette situation les obligeait à plus de réserve qu'un philosophe juif du Ier siècle ou un rhéteur païen du IIe. De leur part, un mot agressif, une théorie trop absolue ou seulement trop nettement formulée, pouvaient troubler la douce fraternité qui régnait au sein des assemblées chrétiennes, et déchaîner la guerre dans l'Église et dans la société civile. Ils ne furent si doux, si modérés, que parce qu'ils connaissaient leur puissance et se sentaient responsables du repos du monde.

Si libres que fussent, en face de la mort, les martyrs chrétiens, leurs paroles, bien que dégagées de toute considération humaine, et d'une intrépidité qui faisait quelquefois trembler leurs bourreaux, ne s'écartent pas une seule fois de cette prudence imposée à tous les enfants de l'Église par une sage et miséricordieuse politique. Comme saint Paul, ils témoignent de leur mépris pour la distinction des conditions temporelles; mais ils ne prêchent à personne la révolte. Un simple cabaretier, saint Théodote, torturé pour la foi, admire la force que Dieu lui donne : « Voyez, dit-il, combien est merveilleuse la vertu du Christ, comment il rend impassibles ceux qui affrontent pour lui les souffrances, et donne à des hommes du rang le plus infime le courage de mépriser les édits portés par les princes contre la piété. Le Dieu de tous accorde cette grâce à tous sans distinction de personnes, aux petits, aux esclaves,

aux libres, aux barbares [1]. » Il ne va pas plus loin. Le martyr Pollion, interrogé par un proconsul sur la religion chrétienne, la définit ainsi : « Celle qui adore un seul Dieu, corrige le péché, conserve l'innocence, inspire la virginité, protége la chasteté du mariage, enseigne aux maîtres à gouverner leurs esclaves par la miséricorde plutôt que par la colère, en songeant qu'ils sont de même condition qu'eux, et aux esclaves à faire leur devoir par amour plutôt que par crainte [2]. » Tel était le langage des martyrs, aussi modéré que celui des docteurs.

A mesure que la société devint plus chrétienne, l'enseignement des docteurs se formula plus nettement. On vit peu à peu tomber les voiles qui avaient enveloppé leur pensée intime. Les écrivains ecclésiastiques au IVe siècle emploient un langage plus hardi que ceux du IIIe. Bien que la société dans laquelle ils vivaient fût encore en partie païenne par les mœurs, l'esprit chrétien l'avait déjà assez profondément pénétrée pour que la question de l'esclavage y pût être agitée sans péril. Les âmes sincères commençaient à demander aux chefs de l'Église de leur apprendre l'origine de ce fait étrange, si contraire aux principes de la raison et à l'esprit de l'Évangile. « D'où est venue la servitude et comment s'est-elle établie dans le monde? » s'écriait saint Jean Chrysostome s'adressant à l'auditoire populaire si ardent, si mobile, si enthousiaste, qui se pressait autour de sa chaire; et il ajoutait : « Je connais beaucoup d'entre vous qui demandent cela et l

[1] *Passio S. Theodati*, 2., apud Ruinart, *Acta sincera*, p. 367.
[2] *Passio S. Pollionis*, *ibid.*, p. 436.

voudraient apprendre; je vous dirai : l'avarice, l'envie, l'insatiable cupidité ont engendré la servitude [1]. » « C'est la tyrannie, dit de même saint Grégoire de Nazianze, qui a divisé en deux parts le genre humain [2]. » Lactance, au commencement du IVe siècle, est plus formel encore : « Ni les Romains ni les Grecs n'ont pu se maintenir dans la justice, car ils ont établi entre les hommes les différents degrés de conditions inégales... Là où tous ne sont pas égaux, l'équité est absente ; l'inégalité exclut la justice, dont la force propre réside en ceci : rendre égaux tous les hommes, qui ont reçu la vie dans des conditions égales [3]. »

Ce qui est très-remarquable, c'est qu'en prenant cette attitude plus hardie, les Pères du IVe siècle ont le sentiment de la situation différente où se trouvaient leurs devanciers. Saint Jean Chrysostome reconnaît que saint Paul avait le pouvoir de déclarer l'esclavage aboli; parole bien importante dans la bouche d'un aussi grand théologien. « Pourquoi a-t-il permis que l'esclavage subsistât? pour montrer la grandeur de la liberté ! Car, de même qu'il est beaucoup plus grand et plus admirable de conserver intacts dans la fournaise les corps des trois enfants hébreux que d'éteindre les flammes de celle-ci, de même il y a quelque chose de bien plus grand et bien plus admirable que de détruire la servitude, c'est de montrer la liberté éclatant au sein même de la servitude [4]. » Ce sont là des raisons morales; ailleurs, saint Jean Chrysostome montre un vif sentiment des situations historiques. « Saint Paul,

[1] S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Ephes*. Homilia XXII, 2. — [2] Saint Grégoire de Nazianze, *Poem. theol.*, II, 26. — [3] Lactance, *Div. Inst.*, V, 15. — [4] Saint Jean Chrysostome, *In Genesim*, sermo V, 1.

dit-il, enseigne aux esclaves à honorer leurs maîtres, afin que le nom et la doctrine de Dieu ne soient point blasphémés. Il faut, en effet, que les gentils comprennent qu'un esclave même peut plaire à Dieu. Autrement, ils blasphémeraient nécessairement, et diraient : Le christianisme a été introduit afin de bouleverser toutes choses, s'il faut que les esclaves soient ravis aux maîtres ; c'est une œuvre de violence [1]. »

Je ne puis terminer ce chapitre par une parole plus décisive. Dès le IVe siècle, le point de vue historique qui vient d'être indiqué avait été compris, apprécié par un homme dont l'ardente éloquence offre le contraste le plus frappant avec le calme que s'étaient imposé, à l'exemple des apôtres, les apologistes des siècles précédents. Les abords de la question sont ainsi dégagés ; je puis maintenant conduire plus avant le lecteur. Il me reste à lui montrer les efforts tentés par l'Église primitive pour améliorer le sort des esclaves et préparer la destruction de l'esclavage. C'est la partie vivante et dramatique du sujet.

[1] Saint Jean Chrysostome, *Argum. in Ep. ad Philem.*

CHAPITRE II

RANG DES ESCLAVES DANS LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE

I

Par les raisons et dans les limites que j'ai indiquées, 'Église primitive laissa subsister l'esclavage dans la ociété civile et s'abstint de rien entreprendre contre es droits des maîtres. Mais elle l'abolit absolument et mmédiatement dans ce qui était son domaine propre, lans la société spirituelle et surnaturelle des chrétiens.

Dès les premiers jours de la prédication évangélique, es esclaves eurent les mêmes droits que les maîtres la réception des sacrements; ils prirent part à un itre égal aux assemblées religieuses; les rangs du lergé leur furent ouverts aussi facilement qu'aux ommes libres; ils partagèrent avec ceux-ci la sépulure offerte par l'Église dans ses cimetières à tous eux qui avaient reçu le baptême.

Cela nous paraît tout naturel : au I[er] siècle de notre re, c'était une révolution.

Bien que l'accès des temples ne fût pas interdit aux claves, les mœurs les tenaient à l'écart de la religion

officielle de Rome. Ce n'était pas par crainte qu'un enseignement religieux trop élevé n'excitât leurs âmes : le culte romain n'avait ni dogmes ni morale, il se composait de rites purement extérieurs, *ritum ad solos digitos pertinentem*, selon l'expression de Lactance [1]. Mais il semblait aux hommes libres que la différence des conditions ne permît pas d'admettre les esclaves à un partage égal des émotions religieuses, si superficielles qu'elles fussent. Caton veut que le père de famille offre seul des sacrifices au nom de sa maison [2]. Minutius Félix dit que l'assistance à certaines cérémonies religieuses était interdite aux esclaves [3]. Cicéron fait un crime à Clodius d'avoir, en donnant comme édile les *ludi megalenses* en l'honneur de la Mère des dieux, permis aux esclaves d'y assister ; et il attribue à leur présence sacrilége de mauvais présages arrivés dans ce temps-là [4]. « Les esclaves n'ont pas de religion, ou n'ont que des religions étrangères, » disait Cassius au sénat sous le règne de Néron [5]. Sénèque le rhéteur met en scène un esclave qui a sauvé la fille de son maître et à qui, pour prix de son dévouement, celui-ci la donne en mariage ; toute la ville est ameutée contre ce père : on l'accuse de démence. L'un des arguments invoqués pour rompre le mariage est le suivant : Un mari doit faire partager à sa femme son culte et son foyer, *cui sacra aliqua et penetralia ubi deducatur uxor* [6] ; or un esclave n'a ni foyer ni culte. En dehors des juifs, très-nombreux à Rome, et de ceux qui avaient conservé de leur pays d'origine

[1] Lactance, *Div. Inst.*, V. 20. — [2] Caton, *De Re rust.*, 143. — [3] Minutius Felix, *Octavius*, 24. — [4] Cicéron, *De harus. resp.*, 11, 12. — [5] Tacite, *Ann.*, XIV, 44. — [6] Sénèque, *Controv.*, III, 21.

quelqu'une de ces superstitions étrangères si répandues sous l'empire, la plupart des esclaves s'adonnaient à des cultes secondaires, à de naïves superstitions qui n'avaient souvent de religieux que le nom. Ils offraient des sacrifices aux lares, aux divinités des carrefours, aux dieux champêtres, surtout au bon Sylvain, à qui Caton leur permet de demander la santé des bœufs [1], mais à qui ils préféraient, aux dépens même de leur pécule, faire des vœux pour obtenir la liberté [2]. Souvent ils formaient entre eux des confréries destinées à honorer le génie de leur maître, les images de ses ancêtres et ses trophées domestiques [3]. Ils entraient en grand nombre dans les petits colléges, *collegia tenuiorum*, composés d'esclaves et de gens du menu peuple, où le culte de quelque divinité servait de lien entre les associés [4]. Il semble que la partie humble, chétive, populaire de la religion romaine leur ait été abandonnée; entre la religion de l'esclave et celle du maître il y a la même différence qu'entre la condition de l'un et de l'autre. L'homme libre est seul en possession des sacerdoces, des sacrifices, de l'autorité religieuse; l'esclave voit de loin, quand on le lui permet, la pompe du culte national, il a son culte à lui, ses dévotions, ses humbles confréries. L'égalité religieuse entre le patricien et l'esclave, ou seulement entre l'homme libre et l'esclave, n'existe pas en réalité.

L'Église chrétienne l'établit par l'admission de tous

[1] Caton, *De Re rust.*, 83. — [2] Orelli, 1590, 1592; Henzen, 5740, 5750, 5752, 5754. — [3] Orelli, 2411, 2412, 2414; Henzen, 7196. — [4] Marcien, au *Dig.*, XLVII, XXII, 1; Henzen, 6086. Sur les *collegia tenuiorum*, voir *Rome souterraine*, 2e éd., p. 71

au baptême. « Nous avons tous été baptisés en un seul esprit, dit saint Paul, et formés en un seul corps, juifs et gentils, esclaves et libres [1]. »

En ouvrant avec la plus grande libéralité cette source de vie surnaturelle, l'Église primitive conserva la prudence qui est un des caractères les plus remarquables de son action dans tout ce qui a trait à l'esclavage. Les chefs de la société chrétienne cherchaient moins le grand nombre des conversions que leur sincérité. Tandis que le prosélytisme juif, à cette époque, est célèbre par ses allures importunes, celui des chrétiens offre une réserve délicate. Le clergé primitif n'admettait au baptême que des hommes dont les motifs avaient été reconnus purs. Dans son traité sur « le catéchisme tel qu'il doit être fait aux ignorants, » saint Augustin pose à cet égard des règles qui étaient certainement en usage longtemps avant lui. « Il faut, dit-il, examiner si ceux qui demandent le baptême cherchent par là à obtenir de quelque personne des avantages temporels ou à échapper à des maux qu'ils redoutent [2]. » Cela s'applique aux esclaves de maîtres chrétiens, qui pouvaient être poussés vers le baptême par le désir de gagner la faveur de ceux-ci. Saint Cyrille de Jérusalem dit plus explicitement : « Il arrive quelquefois qu'un homme qui désire plaire à une chrétienne, ou une femme qui veut gagner le cœur d'un chrétien, demande le baptême. De même un esclave voulant plaire à son maître [3]. » Cette crainte se manifeste dans une disposition que nous ont conservée

[1] *I Cor.*, XII, 13. — [2] Saint Augustin, *De catechizandis rudibus*, 17.
[3] Saint Cyrille, *Procatechesis*, 5.

les *Constitutions apostoliques* : « Si l'esclave d'un chrétien se présente pour le baptême, que le prêtre ou l'évêque recueille d'abord le témoignage de son maître, l'admette si ce témoignage est favorable, sinon l'ajourne jusqu'à ce que le maître rende de lui un témoignage meilleur[1]. » Les *Constitutions* ne reproduisent pas cette règle pour le cas où l'esclave appartient à un païen ; elles disent seulement : « Si celui qui se présente a un maître païen, qu'on lui enseigne à plaire à ce dernier, afin qu'il ne fasse pas mépriser en sa personne le Verbe et la religion chrétienne[2]. »

Saint Grégoire de Nazianze, dans un sermon sur le baptême, fait ressortir avec éloquence le caractère de ce sacrement, qui effaçait les différences extérieures des conditions : « Toi qui es libre, dit-il, reçois ce frein ; toi qui es de condition servile, reçois ce même degré d'honneur. Affligé, reçois cette consolation ; heureux, reçois cette discipline ; pauvre, reçois cette richesse sûre, qui ne poura t'être enlevée. » Et, s'adressant directement à ceux qu'aurait pu froisser cette idée d'absolue égalité : « Ne croyez point qu'il soit au-dessous de votre dignité d'être baptisé, riche, avec les pauvres, maître, avec vos esclaves. Vous ne vous abaissez pas autant que le fait le Christ, en qui vous êtes aujourd'hui baptisés, et qui, pour votre salut, a pris la forme d'un esclave. En ce jour, où le baptême vous transforme, toutes les anciennes marques ont disparu ; le Christ a été imposé à tous comme leur forme unique[3]. »

[1] *Const. apost.*, VIII, 32. — [2] *Ibid.* — [3] Saint Grégoire de Nazianze, oratio XL, *In sanctum baptisma*, 18, 27.

Rendus égaux par le baptême, les uns libres, les autres « d'esclaves devenus frères bien-aimés [1], » les chrétiens assistaient, sans distinction de rang, aux assemblées religieuses. Il est impossible, il serait d'ailleurs superflu de citer tous les textes primitifs qui montrent les esclaves admis à côté de leurs maîtres à l'audition de la parole divine et à la réception des saints mystères. Que l'assemblée se réunît dans l'enceinte même de la ville, ou qu'elle eût lieu, à certains jours périodiques, au delà des murs, dans quelque *martyrium*, une foule de chrétiens de toute condition s'y transportait. Saint Jean Chrysostome, dans une de ses Homélies, montre les fidèles d'Antioche se rendant à la campagne où le service divin devait être célébré sur le tombeau d'un martyr : « Ni la crainte de mécontenter le maître n'a retenu l'esclave, ni la nécessité de gagner sa vie n'a arrêté le pauvre, ni la faiblesse de l'âge n'a entravé le vieillard, ni le faste de l'opulence n'a empêché le riche [2]. » Les catacombes de Rome offrirent souvent ce spectacle.

Dans l'assemblée des fidèles, le prédicateur tenait grand compte de la présence des esclaves. Souvent il leur adressait directement la parole ; toujours il mêlait à ses instructions quelque mot de nature à être compris par eux. Une des histoires bibliques le plus fréquemment commentées par les orateurs des premiers siècles est celle de Joseph ; ils ne manquent jamais d'en tirer cette conclusion que l'esclavage n'est pas un obstacle à la vertu, qu'il y a des ordres injustes auxquels les es-

[1] *Ad Philemonem*, 16. — [2] Saint Jean Chrysostome, homilia *In Martyres*.

claves doivent résister, que la vertu de Joseph a plus brillé dans les fers que sur un trône [1]. « Nous enseignons aux esclaves, dit Origène, comment ils peuvent prendre une âme d'hommes libres, et, par la religion, devenir véritablement ingénus [2]. » On s'efforçait d'avoir un langage à leur portée : « Je n'emploie (c'est saint Jean Chrysostome qui parle) ni mots recherchés ni termes savants, mais j'accommode mon discours à l'intelligence de l'esclave et de la servante [3]. » Quelquefois, cependant, la hauteur de la doctrine chrétienne dépassait ces humbles auditeurs; mais, si leur esprit demeurait rebelle, leur cœur était touché. « Parmi ceux mêmes, dit Origène, qui, à cause de leur ignorance des lettres, ou de leur lenteur d'esprit, ou du petit nombre d'hommes capables de les instruire, ne comprennent pas parfaitement la philosophie sublime cachée dans les enseignements des prophètes et des apôtres, mais se bornent à croire d'une foi simple en Dieu et en son Fils unique, on trouve une gravité, une innocence, une ingénuité et une simplicité de mœurs souvent admirables [4]. »

Un court extrait d'une des catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem donnera l'idée et, en quelque sorte, le ton des allocutions familières adressées aux esclaves par les docteurs chrétiens. Il parle du jugement dernier :

« Quelqu'un de ceux qui sont présents ici dira peut-être : Je suis pauvre, et à ce moment-là je serai couché

[1] Saint Jean Chrysostome, *Expositio in Psalmis*, CXXVII, 1 ; *In I Cor.*, homil. XIX, 4, 5 ; *In I Thess.*, homil. IV, 5 ; Saint Ambroise, *De Joseph*, IV, 20. — [2] Origène, *Contra Celsum*, III, 24. — [3] Saint Jean Chrysostome, *Contra Judæos*, 1. — [4] Origène, *Contra Celsum*, VII, 48, 49.

dans mon lit; je suis une femme, et je serai surprise au pétrin; ne serai-je point méprisé? Aie confiance, ô homme, le juge souverain ne fait point acception de personnes; il ne préfère pas les doctes aux ignorants, les riches aux pauvres; même si tu es employé au travail des champs, les anges te prendront. Ne pense pas que le juge céleste recevra le propriétaire du sol, et toi, agriculteur, te laissera. Si tu es esclave ou pauvre, n'en aie pas de souci : celui qui a pris la forme de l'esclave ne méprisera pas les esclaves... Si, homme ou femme, tu as été, sous l'empire de la nécessité, attaché au pétrin ou employé à tourner la meule, celui qui a rendu forts ceux qui étaient enchaînés ne passera pas sans te voir. Celui qui de la servitude et du cachot a conduit Joseph au rang suprême te rachètera, toi aussi, de tes afflictions pour te conduire au royaume. Aie seulement confiance, travaille, combats avec courage; rien ne sera perdu pour toi [1]. »

On devine le ravissement de l'esclave entendant un tel langage. Lui pour qui la civilisation païenne n'eut jamais un enseignement désintéressé, une prédication morale, une parole tendre, jouissait avec délices du respect et de l'amour dont il se sentait l'objet. Quel devait être le tressaillement de son âme, quand un orateur chrétien s'exprimait devant lui en ces termes : « Dans la grande multitude de mes auditeurs, je jette la semence, et il ne se peut qu'elle ne produise une moisson. Si tous ne la reçoivent pas, la moitié la recevra; sinon la moitié, au moins le tiers; sinon le tiers, au moins le dixième; et si un seul reçoit la pa-

[1] S. Cyrille, *Catech.* XV, 23.

role, qu'il écoute ; car ce n'est pas peu de chose de sauver une seule brebis : le bon pasteur en laissa derrière lui quatre-vingt-dix-neuf pour courir après une qui s'était égarée. Un seul homme, c'est un être cher à Dieu; fût-il esclave, je ne le méprise pas, car je ne recherche pas la dignité, mais la vertu : je ne m'inquiète pas de la domination ou de la servitude, mais de l'âme [1]. »

Sous l'empire des émotions causées par ces sentiments nouveaux, les esclaves devaient prendre part avec un joyeux enthousiasme à la récitation en commun des prières liturgiques. « Le chant des psaumes, dit saint Jean Chrysostome, unit la voix des vieillards et des jeunes gens, des riches et des pauvres, des femmes et des hommes, des esclaves et des libres... Le prophète parle, nous répondons tous, tous nous chantons ensemble... Il n'y a pas ici des maîtres qui chantent hardiment et des esclaves à qui l'on impose silence, des riches qui parlent, des pauvres contraints à se taire, des hommes qui élèvent la voix, des femmes à qui l'on défend de se faire entendre ; mais, jouissant tous d'un même honneur, nous offrons le commun sacrifice, la commune oblation ; celui-ci n'est pas plus que celui-là, celui-là plus que celui-ci ; nous sommes tous égaux en dignité, et c'est une même voix que des bouches diverses élèvent vers le Créateur [2]. »

Les *Constitutions apostoliques* nous introduisent dans l'intérieur d'une assemblée chrétienne au IIIe ou IVe siècle. Les fidèles sont réunis : la célébration des

[1] S. Jean Chrysostome, *De Lazaro*, homilia VI, 2.— [2] S. Jean Chrysostome, *De studio præsentium*, 2.

saints mystères commence. « Si un homme occupant une situation élevée selon le siècle entre alors, disent les *Constitutions*, le service n'est point interrompu pour lui faire place... mais si, tous les siéges étant occupés, on voit entrer un pauvre, un homme de condition vile, ou un voyageur, qu'il soit jeune ou vieux, le diacre s'emploie de tout son cœur à lui procurer une place, voulant faire de son ministère une œuvre agréable non aux hommes, mais à Dieu. Une diaconesse doit assister de même les femmes qui entrent, sans distinction entre les riches et les pauvres [1]. » C'est l'égalité parfaite. « Toute différence est supprimée ici, dit saint Jean Chrysostome; la table du Seigneur est la même pour le riche et le pauvre, l'esclave et le libre... La munificence de notre Dieu a fait le même honneur au riche et au pauvre, aux esclaves et aux libres; un don commun est offert à tous [2]. »

Non-seulement l'égalité règne dans cette société spirituelle, mais encore il y existe une hiérarchie qui est bien souvent contraire à l'ordre des conditions temporelles. Il se peut que le maître soit encore simple catéchumène, tandis que l'esclave est admis dans les rangs des fidèles, c'est-à-dire baptisé. Dans ce cas, le maître sortait de l'assemblée après l'audition de la parole sainte, mais avant la célébration du sacrifice; l'esclave demeurait. « Souvent le riche et le pauvre sont debout dans la même église; arrive l'heure des divins mystères; le riche est mis à la porte comme n'étant pas encore initié, le pauvre est admis... Voyez

[1] *Const. apost.*, II, 58.— [2] Saint Jean Chrysostome, homilia *In sanctum Pascha*, 3, 4.

le maître sortant de l'église et le serviteur fidèle approchant des saints mystères, la maîtresse se retirant pendant que son esclave demeure. Dieu ne fait pas acception de personnes; il n'y a dans son Église ni esclaves ni libres [1]. »

C'est encore saint Jean Chrysostome qui va nous faire connaître un usage tombé en désuétude de son temps, mais en vigueur dans la primitive Église. « Une coutume admirable existait alors : les fidèles, après avoir entendu la prédication, prié ensemble, participé aux mystères, ne se séparaient pas dès que l'assemblée religieuse était terminée; mais les riches, qui avaient apporté des aliments de leur propre maison, invitaient les pauvres, tous, dans l'église même, jouissaient de la même table, du même repas; et ainsi, par la communauté de la table et le respect du lieu, la charité se resserrait avec une grande joie et une grande utilité. Les pauvres étaient abondamment consolés, les riches jouissaient d'être aimés et par ceux à qui ils faisaient du bien et par Dieu pour qui ils le faisaient; et ainsi, comblés de grâces, tous rentraient dans leurs maisons [2]. »

A Rome, où l'agape avait lieu toutes les fois que le *dies natalis* d'un martyr réunissait les fidèles autour de son tombeau, elle n'était pas célébrée dans la catacombe même, mais dans un *triclinium* adjacent, où l'on se rendait après le service divin : on peut voir à l'entrée de la crypte de sainte Domitille les restes d'un édifice consacré à ces repas fraternels [3]. Tertullien en a laissé de vives peintures, où n'apparaissent pas encore les

[1] Id., Homilia *De Resurrectione*, 3. — [2] *Id.*, Homilia *In dictum : Oportet hæreses esse*, 3, 4. — [3] *Rome souterraine*, 2e édit., p. 106.

abus qui devaient plus tard les faire interdire. « Les convives, dit-il, y mangeaient selon leur faim, et y buvaient comme boivent des hommes chastes. Ils prenaient leur nourriture en se souvenant qu'ils devaient, la nuit suivante, se relever pour honorer Dieu. La fête était terminée par des hymnes, et les assistants sortaient de table, modestes et pudiques, comme des hommes qui n'ont pas seulement pris leur repas, mais qui dans ce repas ont appris une sainte discipline [1]. »

Parmi ces convives que Tertullien nous peint si graves, si mortifiés, quelques-uns devaient avoir à lutter contre de dangereuses pensées. Les pauvres, les esclaves, admis à la même table que des riches, des nobles, des grands, partageant la même nourriture, buvant avec eux cette « eau libre » dont parle un auteur païen [2], ne pouvaient point ne pas sentir qu'une immense révolution s'était faite dans le monde à leur profit. N'était-il pas à craindre que, dans cette égalité du repas fraternel, ils apportassent des sentiments de révolte ou de liberté mal réglée, quelque chose d'analogue à la joie grossière des saturnales païennes? Saint Paul, gardien de l'austère « discipline » que l'agape devait inculquer à ceux qui y prenaient part, les avertit sévèrement; ses paroles laissent voir combien était grande, combien eût pu devenir périlleuse la familiarité établie par le christianisme entre les esclaves convertis et les maîtres vraiment fidèles. « Que les esclaves qui ont des maîtres fidèles se gardent bien, dit-il, de les mépriser parce que ces maîtres sont leurs frères; au contraire, qu'ils servent d'autant mieux leurs

[1] Tertullien, *Apolog.*, 39.— [2] Pétrone, *Satyricon*, 71.

ltres que ceux-ci sont fidèles, bienveillants, et 'ticipant aux bienfaits de Dieu [1]. » Saint Ignace, elques années plus tard, insiste sur la même pensée :)ue l'esclave et la servante, dit-il, ne deviennent pas ;ueilleux [2]. » Un concile du IVe siècle frappe d'anathème celui qui, sous prétexte de religion, *prætextu ini cultus*, apprendrait à un esclave à mépriser son ître et à ne point apporter dans son service la bonne onté et le respect qu'il lui doit [3]. « Tel avait été le)grès, dit M. de Champagny, que les esclaves avaient ,oin de recevoir des leçons de modestie [4]. »

II

L'accès des dignités ecclésiastiques était ouvert à :s. L'Église choisissait indifféremment ses ministres 'mi les chrétiens de naissance libre, souvent même rigine illustre, et parmi les esclaves baptisés. Per-ıne ne protesta jamais contre ses choix, quelque que fût selon le monde celui sur lequel ils tom-ent. Les descendants des Cornelii, des Pomponii, des cilii, agenouillés dans quelque salle de leur palais ıvertie en église ou dans quelque chapelle des acombes, inclinaient la tête avec le même respect ıs la main d'un pape leur égal par la naissance, mme le furent peut-être saint Clément et saint Cor-ille, ou portant le stigmate de l'esclave fugitif, mme saint Calliste.

Calliste avait été l'esclave d'un chrétien de Rome

[1] Timoth., VI, 2. — [2] S. Ignace, *Ad Polyc.*, 4. — [3] *Concilium* ıgrense, inter annos 325 et 346, ap. Hardouin; *Acta Concil.*, t. I, ;30. — [4] De Champagny, *les Antonins*, t. II, p. 133.

nommé Carpophore. Celui-ci lui confia l'administration d'une banque. La banque fit faillite. Calliste s'enfuit. Ramené à son maître, il fut dénoncé au préfet de la ville par les juifs, qui l'accusaient d'avoir troublé une de leurs assemblées religieuses. Il se déclara chrétien, et fut condamné aux mines. Il subit sa peine en Sardaigne, avec beaucoup d'autres confesseurs. Gracié par Commode, il se trouva affranchi de plein droit, puisque, par l'effet de sa condamnation, il avait cessé d'être l'esclave de son maître pour devenir l'exclave de la peine, *servus pœnæ*, et que, libéré de celle-ci, il était en même temps libéré de la servitude qui en avait été la conséquence. Entré, après son retour, dans les rangs du clergé, Calliste vécut pendant dix ans à Antium d'une pension que lui faisait l'Église romaine. En 202, le pape Zéphyrin l'appela près de lui et le fit son archidiacre. Après la mort de Zéphyrin, le suffrage du clergé et du peuple désigna Calliste pour lui succéder. Les querelles disciplinaires qui éclatèrent dans l'Église de Rome pendant son pontificat lui valurent des ennemis acharnés. L'un d'eux a raconté, dans le IXe livre des *Philosophumena*, les détails biographiques qui viennent d'être résumés. Il l'attaque comme indigne, failli, fugitif; il l'accuse d'hérésie; il lui reproche une indulgence scandaleuse pour les pécheurs; il discute chacun de ses actes, noircit ses intentions, s'efforce de déshonorer sa mémoire [1], mais il ne conteste nullement qu'un ancien

[1] La mémoire du pape Calliste, honoré comme saint par l'Église, a été victorieusement défendue par Döllinger, Cruice, Armellini, Le Hir, et surtout par M. de Rossi, qui a consacré presque toute l'année 1866 de son *Bullettino di archeologia cristiana* à réfuter les calomnies de l'auteur des *Philosophumena*.

esclave ait pu être élevé valablement au pontificat : si ce fait avait suscité, à une époque quelconque de la vie de Calliste, la moindre protestation, il est certain que cet adversaire passionné s'y serait associé. Son silence est la meilleure preuve qu'au IIIe siècle, à l'époque où l'Eglise romaine vit entrer dans ses rangs le plus de fidèles appartenant aux classes élevées et même au patriciat, à l'époque où Tertullien s'écriait : « Toute dignité vient à nous [1], » le fait d'avoir été esclave ne semblait à personne un obstacle à s'asseoir sur la chaire de saint Pierre.

Un passage d'une catéchèse de saint Cyrille d'Alexandrie montre, au IVe siècle, des prêtres et des clercs d'origine servile administrant les sacrements aux fidèles. « Vers le temps du baptême, dit-il, quand vous venez vers les évêques, ou les prêtres, ou les diacres (car la grâce est distribuée en tout lieu, dans les villages et dans les villes, par les savants et les ignorants, par les esclaves et les libres; la grâce ne vient pas des hommes, mais de Dieu), quand donc vous venez vers celui qui baptise, ne vous occupez pas de l'homme que vos yeux voient, mais de l'Esprit-Saint [2]. » La prudence exigeait que la hiérarchie ecclésiastique n'ouvrît pas ses rangs, sans distinction et sans examen, à tous les esclaves, même dignes d'y entrer. Si l'Église primitive scrutait avec soin les intentions de l'esclave avant de l'admettre au baptême, elle dut se montrer plus scrupuleuse encore avant de l'élever au sacerdoce. Le faire diacre, prêtre, évêque, sans l'aveu du maître, c'était rendre moralement impossible à ce dernier,

[1] Tertullien, *Apolog.*, 1 Cf. *ad Scapulam*, 4, 5. — [2] S. Cyrille, *Catech.* XVII. 35.

s'il était chrétien, de le revendiquer ensuite, porter le trouble, par conséquent, dans cette société civile que l'Église traita toujours avec tant de ménagements. De plus, c'eût été offrir aux esclaves une tentation bien forte, susciter parmi eux des vocations intéressées. Au IIe siècle, Lucien rapporte que des esclaves païens prenaient quelquefois le bâton et la besace du cynique, et acquéraient dans ce rôle une popularité si grande, que leurs maîtres étaient obligés de les laisser libres [1]. Une conduite analogue de la part de chrétiens eût été contraire à l'esprit de l'Église. Elle prévint ce péril par une rigoureuse discipline. Les *Constitutions* et les *Canons apostoliques*, qui nous ont conservé tant de vestiges des usages primitifs, interdisent d'élever un esclave au sacerdoce si le maître ne l'a préalablement rendu libre [2]. Ils citent à ce propos l'exemple d'Onésime, l'esclave de Philémon, affranchi par celui-ci sur les prières de saint Paul et fait prêtre par l'apôtre. Cet exemple aide à comprendre ce que cachait de douceur une discipline en apparence bien sévère ; quand un esclave semblait digne d'être appelé aux ordres sacrés, l'Église, comme saint Paul, refusait de l'arracher à son maître, mais l'obtenait de lui par la persuasion, par la prière.

La règle rapportée par les *Constitutions* et les *Canons* est probablement antérieure au IVe siècle ; elle fut renouvelée par les papes saint Léon et saint Gélase, et par plusieurs conciles du IVe, du Ve et du VIe siècle. Il semble cependant qu'elle n'ait pas été absolue, et que plus d'une fois elle ait cédé devant l'intérêt des âmes

[1] Lucien, *Les fugitifs*, 14. — [2] *Const. apost.*, VIII, 73; *Canon. apost.*, 81.

la pression des circonstances et cet esprit qui, dans le christianisme, devenait chaque jour plus hostile à l'esclavage. Au IVe siècle, les rangs du clergé étaient remplis d'esclaves[1]. Les lettres de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze nous font connaître un curieux épisode de l'histoire de cette époque. Basile et Grégoire avaient consacré évêque l'esclave d'une riche matrone nommée Simplicia, entré probablement depuis longtemps dans les ordres à l'insu de celle-ci. Très-pieux, très-populaire, il fut promu à l'épiscopat malgré sa propre résistance, « ayant souffert violence, dit saint Grégoire, et n'ayant commis aucune injustice... Comment, ajoute le prélat consécrateur, aurions-nous pu résister aux larmes de tous les habitants d'un petit bourg perdu dans une contrée déserte, qui depuis longtemps étaient sans pasteurs et demandaient qu'on prît soin de leurs âmes ? » Simplicia réclama son esclave, et menaça de porter sa revendication devant les tribunaux. Basile la reprit avec une énergie tout épiscopale, lui reprochant « de fouler aux pieds la justice et de perdre son âme. » Il semble que ce dur langage l'ait effrayée; mais, après la mort de Basile, elle écrivit à Grégoire de Nazianze, et lui demanda de faire annuler l'ordination. Grégoire lui répondit avec plus de douceur, mais non moins de fermeté : « Si tu réclames comme ton esclave notre collègue dans l'épiscopat, je ne sais comment je pourrai contenir mon indignation... Crois-tu honorer Dieu par les aumônes que tu répands, quand tu t'efforces de ravir un prêtre à l'Église?... Si ta réclamation est inspirée, comme on me le dit, par le

[1] S. Jérôme, *Ep.* 82, *ad Theophilum.*

souci de tes intérêts pécuniaires, tu recevras la compensation qui t'es due; car nous ne voudrions pas que la douceur et la facilité des maîtres leur fût une cause de dommage... Si tu veux accepter mes conseils, tu ne commettras pas une action qui ne serait ni juste ni honnête; tu ne mépriseras pas nos lois pour demander appui à des lois étrangères; tu nous pardonneras d'avoir agi avec simplicité, dans la liberté de la grâce, et tu préféreras une défaite honnête à une victoire injuste, que tu n'obtiendrais qu'en résistant à l'Esprit-Saint[1]. »

On ignore si ce noble langage fut entendu de celle à qui il était adressé. Il faut noter dans cette lettre plusieurs traits remarquables. Le plus intéressant est l'offre faite par Grégoire de rembourser le prix de l'esclave. Cette offre fut sans doute faite plus d'une fois par une communauté chrétienne à un maître qui hésitait à rendre libre celui que les vœux des fidèles appelaient au sacerdoce ou à l'épiscopat. Ce qui était, de la part de Grégoire, une proposition toute spontanée, devint plus tard un point de discipline. Un concile tenu à Orléans en 511 en fait une loi à l'évêque qui, en l'absence et à l'insu du maître, a sciemment élevé un esclave au diaconat ou à la prêtrise; l'indemnité devra représenter le double de la valeur de cet esclave[2]. À cette époque, l'ordination était pour l'esclave une cause d'affranchissement: « il devra, dit le concile, continuer d'occuper le poste ecclésiastique auquel il aura été appelé. » Quelques années plus tard, en 538, un autre concile tenu dans la même ville prive pendant un an de la faculté de cé-

[1] S. Grégoire de Nazianze, *Ep.* 79.— [2] *Concilium Aurelianense*, anno *511*, canon VIII. Hardouin, t. II, p. 1010.

lébrer la messe l'évêque qui a ainsi attenté aux droits des maîtres [1]. Un troisième concile d'Orléans, de 549, réduit cette interdiction à six mois. Il permet au maître de conserver ses droits sur l'esclave, mais lui interdit d'en exiger des services incompatibles avec sa nouvelle dignité. Si le maître cesse de respecter le prêtre dans son esclave, l'évêque qui a ordonné celui-ci a le droit de le réclamer pour l'attacher à son Église, à charge d'indemniser le maître, soit en lui restituant deux esclaves, soit plus probablement en lui payant le double de la valeur de l'esclave ordonné [2]. Ces dispositions, renouvelées trois fois dans la même ville, en moins de quarante ans, sont un curieux indice de la rapidité avec laquelle une telle discipline tombait en désuétude là même où elle paraît avoir été le plus fortement établie; les droits des maîtres, que l'Église s'efforçait ainsi de protéger contre elle-même, durent être sacrifiés bien des fois, de son propre aveu, à ce que saint Grégoire de Nazianze appelle « la liberté de la grâce. » Le zèle chrétien faisait ainsi de temps en temps éclater les limites étroites dans lesquelles, par un délicat scrupule de prudence et d'équité, il s'efforçait vainement de se resserrer ; on le voit occupé à réparer les digues qu'il avait construites pour modérer l'élan de son flot généreux; rien ne fait mieux comprendre, se-

[1] *Concilium Aurelianense*, anno 538, canon XXVI. Ibid, p. 1428. — [2] *Conc. Aur.*, anno 549, canon VI. Ibid., p. 1446. Le texte dit *duos servos*, mais il ajoute : « sicut antiqui canones habent; » or, ces *antiqui canones*, c'est-à-dire le concile de 511, disent seulement : « dominus *dupli satisfactione* compenset, » ce qui s'applique évidemment à une satisfaction pécuniaire. Un concile du IXe siècle, qui reproduit la même règle canonique, dit également *duplici satisfactione*. *Conc. Wormatiense*, anno 868, ap. Hardouin, t. V., p. 743

lon la juste remarque de M. de Broglie, « l'incompatibilité qui rendait chaque jour entre le christianisme et l'esclavage la vie commune impossible[1]. »

Cette discipline qui, avec des nuances diverses selon les temps et les pays, paraît être demeurée longtemps encore en vigueur, ne fut sans doute relative qu'aux esclaves de maîtres chrétiens. Il est probable que, en ce qui concerne les esclaves des païens, aucune règle de cette nature n'avait été posée[2]. Ils étaient admis au baptême sans l'aveu de leurs maîtres ; ils durent être admis de même dans les rangs du clergé. Les esclaves furent les plus actifs propagateurs de l'Évangile dans les familles païennes. Ils pénétraient là où les chefs de la société chrétienne eussent trouvé difficilement accès. Celse les montre convertissant les femmes et les enfants à l'insu du mari ou du précepteur, et réunissant leurs compagnons de servitude dans les ateliers domestiques pour leur expliquer la doctrine évangélique[3]. Il me paraît certain que plusieurs de ces humbles prédicateurs avaient secrètement reçu les ordres sacrés. Les inscriptions nous ont conservé de nombreux exemples de confréries religieuses formées par les esclaves d'une même maison : qui sait si parmi elles ne se rencontre pas quelque communauté chrétienne, quelque « église domestique » administrée par un

[1] A. de Broglie, *l'Eglise et l'Empire romain au* IVe *siècle*, t. V., p. 215. — [2] Un recueil de LXX canons attribués au concile de Nicée dit seulement que l'esclave *fugitif* d'un maître païen ne pourra être reçu dans le clergé, si son maître ne l'affranchit, et s'il n'en est jugé digne : « Si quis fidelium servus alicujus gentilis... invito domino recedit, non potest iste admitti ad clerum, nisi a domino libertate donetur, et sit judicatus dignus. » *Canones Nicæni*, II, ap. Hardouin, t. I, p. 463. — [3] Origène, *Contra Celsum*, III, 55.

prêtre caché sous la livrée servile? Certains emplois, qui laissaient à celui qui les exerçait une liberté plus grande, pouvaient se prêter facilement à cet apostolat secret. Ainsi, dans la plupart des maisons riches, la médecine était exercée par des esclaves. Leurs fonctions leur donnaient une grande influence sur les âmes[1]. On comprend, dit M. de Rossi, de quelle utilité dut être aux chrétiens dans les premiers siècles l'exercice de la médecine, si utile, aujourd'hui encore, aux missionnaires[2]. L'antiquité chrétienne nous a transmis les noms d'un grand nombre d'évêques, de prêtres, de diacres, qui pratiquaient ostensiblement la profession de médecin. Plus d'un esclave converti fut probablement dans le même cas, et, sous le couvert de la médecine, exerça dans une maison païenne le ministère sacerdotal. Tertullien parle d'un affranchi chrétien nommé Proculus qui guérit l'empereur Sévère au moyen de l'huile, *per oleum*[3] : il s'agit peut-être ici de l'huile servant à l'onction sacramentelle[4]; cet affranchi, dans ce cas, aurait été prêtre, et peut-être avait-il été ordonné étant encore dans la servitude. M. de Rossi a trouvé dans la crypte de Lucine l'épitaphe d'un chrétien du IIIe siècle, nommé Denys, qui était à la fois prêtre et médecin[5]; peut-être s'agit-il là d'un humble esclave ayant réuni à la science de

[1] Tacite, *Ann.*, IV, 3. — [2] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 342. Cf. Abelly, *Vie de S. Vincent de Paul*, liv. IV, ch. VII. — [3] Tertullien, *Ad Scapulam*, 4. — [4] S. Jacques, V, 14, 15; Origène, *In Levit.* Homil. II; S. Jean Chrysostome, *De sacerd.*, II. — Peut-être, dans le passage de Tertullien, s'agit-il simplement de l'huile de lampes ayant brûlé devant les tombeaux des martyrs, considérée dans les premiers siècles comme une relique (*Rome souterraine*, p. 31, 271) : dans ce cas, il ne serait pas certain que l'affranchi Proculus ait été prêtre. — [5] De Rossi, l. c

riches familles païennes recueillaient les cendres de leurs esclaves et de leurs affranchis ; vous pourrez, en notant l'inscription de chaque niche ou de chaque urne, reconstituer la nomenclature des fonctions multiples de la domesticité romaine. Un *columbarium* est comme l'image funèbre d'un palais : il semble que la mort ait immobilisé chaque serviteur dans la fonction qu'il remplissait ; son nom, son emploi, la mention de sa condition servile se lisent sur la case où ont été déposés ses os brûlés ; un seul des habitants du palais est absent, le maître, dont on aurait rougi de mêler les cendres à celles de ses anciens esclaves, et auquel un somptueux mausolée a été érigé ailleurs. Si l'on entre dans une catacombe chrétienne, le contraste est frappant. On sait par l'histoire que des milliers d'esclaves y ont été enterrés ; aucun indice visible ne le fait connaître. Quelquefois une désignation illustre se lit sur le marbre qui ferme une petite fosse oblongue creusée humblement dans la muraille ; rien ne dit si la tombe voisine contient les restes d'un homme de condition libre ou servile. Tous les rangs sont mélangés ; on rencontre sur une épitaphe un signe de noblesse, sur une autre l'indication d'une profession laborieuse, sur celle-ci la mention d'une vierge ou d'une veuve, sur celle-là un titre sacerdotal, sur toutes des acclamations pieuses, des symboles sacrés, des actes de foi. Ce que n'indiquent presque jamais les marbres sur lesquels nos pères ont laissé le témoignage de leurs doctrines, de leurs mœurs, de leur manière d'envisager la vie présente et la vie future, c'est la distinction entre l'homme de naissance libre et l'esclave ou l'affranchi.

vous m'avez envoyé en souvenir de cette cérémonie, écrit saint Augustin; puissent ses nombreuses servantes imiter son exemple, et, s'il ne leur est pas donné d'avoir comme elle la noblesse des Anicii, s'en approcher au moins par la sainteté[1] ! » Saint Jérome écrit de même à Eustochium : « Si tes servantes, lui dit-il, veulent avec toi se vouer à la virginité, ne prends pas vis-à-vis d'elles des allures de maîtresse. Vous avez le même époux, vous chantez des psaumes ensemble, vous recevez ensemble le corps du Christ : pourquoi y aurait-il une différence entre vous[2] ? » Tel était l'idéal proposé par un docteur chrétien à une fille des Scipions. Vainement les derniers survivants de l'aristocratie païenne, demeurés sourds aux coups de foudre qui ébranlaient alors l'empire romain, laissaient éclater leurs railleries et leur indignation : la destruction de l'esclavage était commencée.

III

L'étude des inscriptions funéraires trouvées dans les catacombes romaines fait comprendre la grandeur de la révolution déjà achevée dans les âmes longtemps avant que ses effets fussent visibles dans la société civile. Sur la condition des chrétiens dont elles fermaient autrefois les tombes, ces inscriptions sont d'une discrétion et d'un laconisme qui désespéreraient l'historien, s'il n'y trouvait un sens profond et une muette éloquence. Descendez dans les *columbaria* où de

[1] S. Augustin, *Ep.* 150. — [2] S. Jérôme, *Ep.* 22 *ad Eustochium*.

riches familles païennes recueillaient les cendres de leurs esclaves et de leurs affranchis ; vous pourrez, en notant l'inscription de chaque niche ou de chaque urne, reconstituer la nomenclature des fonctions multiples de la domesticité romaine. Un *columbarium* est comme l'image funèbre d'un palais : il semble que la mort ait immobilisé chaque serviteur dans la fonction qu'il remplissait ; son nom, son emploi, la mention de sa condition servile se lisent sur la case où ont été déposés ses os brûlés ; un seul des habitants du palais est absent, le maître, dont on aurait rougi de mêler les cendres à celles de ses anciens esclaves, et auquel un somptueux mausolée a été érigé ailleurs. Si l'on entre dans une catacombe chrétienne, le contraste est frappant. On sait par l'histoire que des milliers d'esclaves y ont été enterrés ; aucun indice visible ne le fait connaître. Quelquefois une désignation illustre se lit sur le marbre qui ferme une petite fosse oblongue creusée humblement dans la muraille ; rien ne dit si la tombe voisine contient les restes d'un homme de condition libre ou servile. Tous les rangs sont mélangés ; on rencontre sur une épitaphe un signe de noblesse, sur une autre l'indication d'une profession laborieuse, sur celle-ci la mention d'une vierge ou d'une veuve, sur celle-là un titre sacerdotal, sur toutes des acclamations pieuses, des symboles sacrés, des actes de foi. Ce que n'indiquent presque jamais les marbres sur lesquels nos pères ont laissé le témoignage de leurs doctrines, de leurs mœurs, de leur manière d'envisager la vie présente et la vie future, c'est la distinction entre l'homme de naissance libre et l'esclave ou l'affranchi.

« Chez nous, dit Lactance, entre les riches et les auvres, les esclaves et les libres, il n'y a pas de diférence [1]. » Les catacombes montrent que, dans cette rève sentence, l'apologiste a traduit le profond sentiient de fraternité qui rapprochait dans la vie et dans ı mort les membres de la primitive Église. « Depuis rente années que j'étudie leurs cimetières, écrit un rand archéologue du XVIIIe siècle, Marangoni, je n'ai ncore trouvé qu'une seule inscription sur laquelle se ise la qualité d'affranchi [2]. » « Dans le nombre si onsidérable des inscriptions chrétiennes qui nous sont parvenues, dit M. Edmond Le Blant, je n'ai encore rencontré que deux *tituli* portant la mention *servus* ou *libertus* appliquée au fidèle appelé devant Dieu [3]. » M. de Rossi, qui, en trente ans, a fait plus de découvertes dans les catacombes romaines que tous ses prédécesseurs pendant deux siècles, écrit dans son *Bullettino di archeologia cristiana* ces lignes que je dois citer comme le meilleur résumé de tout ce qui vient d'être dit :

« Dans la nouvelle société chrétienne, les hommes libres et les esclaves étaient frères et servaient ensemble le même Dieu. Parmi les fidèles de l'Église romaine, l'esprit de fraternité triompha de l'orgueil dont étaient infestées les institutions sociales de la république et de l'empire. On en trouve une preuve éloquente dans le silence que tant de milliers d'épitaphes découvertes dans les catacombes gardent sur la condition des défunts. Étaient-ils esclaves? affranchis? elles ne le

[1] Lactance, *Div. Inst.*, V, 17. — [2] Marangoni, *Acta S. Victorini*, p. 130. — [3] Edmond Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. I, p. 119.

disent pas. Je n'y ai jamais rencontré la mention tout à fait certaine d'un *servus*, très-rarement et par exception celle d'un affranchi ; tandis que nous ne pouvons lire dix épitaphes païennes du même temps sans y trouver désignés des esclaves et des affranchis [1]. »

Telle était l'Église primitive : elle renfermait dans son sein des esclaves et des maîtres, mais le nom d'esclave et de maître ne se prononçait ni dans ses temples, ni dans ses agapes, ni dans ses cimetières ; l'idée de l'égalité de tous les hommes en Jésus-Christ s'élevait au-dessus des préjugés mondains et des distinctions sociales ; sur la pierre qui recouvrait la dépouille périssable d'une âme immortelle on aurait rougi de graver le mot *esclave* ou *affranchi*. « Leur législateur, écrit Lucien, a persuadé aux chrétiens qu'ils sont tous frères [2]. » Le silence des tombes chrétiennes proclamait éloquemment cette persuasion. L'Église avait-elle donc fait une loi de ce silence? Non ; un sentiment profond et délicat le dictait seul. « Cette règle n'était écrite nulle part, dit M. de Rossi ; elle était l'effet spontané des doctrines religieuses de la nouvelle société, qui se réfléchissaient dans son épigraphie comme dans un miroir [3]. » Lucien, sérieux à ses heures, songeait peut-être à l'Église, qu'il connaissait bien, quand dans son *Hermotimus* il traçait le portrait d'une société idéale ; ce qui n'était pour le paganisme qu'une utopie se trouvait déjà réalisé quand écrivait Lucien dans la naissante civilisation chrétienne. Il dépeint « une société fondée sur la justice, l'égalité, la liberté. Elle est

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 24. — [2] Lucien, *Sur la mort de Pérégrinus*, 13. — [3] De Rossi, *Roma Sotterranea*, t. I, p. 343.

ouverte à tous ; barbares, petits, difformes, pauvres, tous peuvent y acquérir droit de cité, il suffit de vouloir. Au lieu de la naissance, de la taille, de la beauté, de la richesse, du vêtement, elle ne demande qu'une chose, l'amour du bien. Dans cette république de la vertu, les mots d'illustres ou d'obscurs, de nobles ou de plébéiens, de libres ou d'esclaves, ne sont pas même prononcés [1]. » Qui a écrit cette dernière phrase ? Lucien ou Lactance ? Il semble qu'avant de parler ainsi, le grand satirique soit descendu dans les catacombes chrétiennes.

L'idée de l'égalité de tous les hommes, créés par le même Dieu et rachetés par le même sacrifice, devait triompher de l'orgueil des maîtres, tirer l'esclave de l'abjection où les mœurs païennes l'avaient plongé, et le relever au niveau de l'homme libre. Mais cette toute-puissante doctrine de l'égalité ne fut pas seule à combattre en sa faveur ; elle eut pour alliée, dans le cœur des premiers chrétiens, une vertu, ou plutôt une passion, que l'antiquité ne connaissait pas, et qui poussa le riche, le noble, le puissant, non-seulement à tendre la main à l'esclave pour le faire monter, mais encore à s'abaisser volontairement pour descendre jusqu'à lui, à se faire, par amour et par mortification, semblable à lui ; cette vertu, cette passion, ce fut l'humilité.

Nous avons peine à comprendre aujourd'hui combien fut grand le mouvement de réaction contre l'orgueil païen qui éclata dans la société chrétienne primitive. Il alla jusqu'à la folie, jusqu'à l'absurde, si l'on peut

[1] Lucien, *Hermotimus*, 24.

appeler folie et absurde ces sublimes emportements de la vie morale qui, à certaines époques, jettent les âmes, par un mouvement irrésistible et contagieux, dans des régions inaccessibles aux calculs de la sagesse vulgaire et à la portée ordinaire des jugements humains. Aux débordements insensés d'un orgueil exalté jusqu'à la déraison, l'Église chrétienne répondit par la folie de l'humilité, comme elle avait répondu aux excès de la volupté par ce que saint Paul appelle la folie de la croix. On vit, dans les premiers siècles, des âmes chrétiennes éprises de l'humilité comme saint François, au moyen âge, le fut de la pauvreté. Dans leurs abaissements volontaires, ces croyants héroïques semblent avoir pris plaisir à se revêtir des livrées de l'esclavage. Les premiers fidèles recevaient souvent au baptême un *agnomen* symbolique par lequel ils étaient désignés dans la société chrétienne, tout en demeurant connus dans le monde païen par leurs noms légaux [1]. Le symbolisme de ces surnoms chrétiens est quelquefois charmant : Sagesse, Foi, Amour, Espérance, Lumière, Paix, Neige (Sophia, Pistis, Fides, Spes, Elpis, Agape, Lucina, Irene, Chionia). Mais souvent aussi il semble étrange et repoussant : Injurieux, Calomnieux, Insupportable, Insensé, Bas, Bête, Fétide, Fumier (Injuriosus, Calumniosus, Importunus, Alogius, Ima, Pecus, Fœdulus, Stercus, Stercorius). Les porteurs de tels noms cherchaient sans doute à être traités, selon le mot de saint Paul, comme « les ordures et la balayure du monde. [2] » Je ne veux pas compter parmi les noms pris par humilité ceux qui rappelaient

[1] *Rome souterraine*, p. 184. — [2] *I Cor.*, IV, 13.

quelque animal, comme Porcus, Asellus, Asella; on les retrouve chez les païens, et ils ne paraissent avoir eu dans l'antiquité aucun sens ridicule. Il n'en est pas de même de ceux qui rappellent à l'esprit une idée servile. Projectus, Projecta, Projecticius, se rencontrent fréquemment dans les inscriptions chrétiennes; je ne crois pas qu'il en existe d'exemple païen. Ces mots signifient littéralement *enfant abandonné*, *enfant jeté à la rue*, et assimilent ceux qui les portaient à ces pauvres petits que la dureté païenne exposait, et que la cupidité païenne recueillait pour en faire des esclaves prostitués ou gladiateurs. La fréquence de ces noms dans la société chrétienne primitive provient sans doute de ce que, parmi ceux qui les portaient, beaucoup furent en effet des enfants abandonnés, recueillis par la charité des fidèles et ayant voulu conserver toute leur vie le souvenir humiliant de leur origine. De même les noms plus rares de Servus, Servulus, Fugitivus, que mentionnent les martyrologes et les inscriptions, sont peut-être un souvenir de l'origine servile de ceux qui les ont choisis, n'ayant pas voulu, par humilité, effacer la trace de leur ancienne bassesse. Mais des chrétiens de condition plus relevée semblent avoir pris plaisir à se confondre avec ces pauvres gens en adoptant des vocables de même nature, comme cette dame romaine du ve siècle, assez illustre pour que le pape Damase ait écrit lui-même son épitaphe, et qui se nommait Projecta [1].

[1] De Rossi, *Inscriptiones christianæ urbis Romæ*, n° 329. Sur les noms pris par humilité, voir Edmond Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, préface, p. CI, et tome II, n°s 412 et 546; Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, v° Noms.

Cette humilité délicate paraît jusque dans le langage usuel des premiers chrétiens. Ozanam a écrit un chapitre charmant et original sous ce titre : *Comment la langue latine devint chrétienne*. Il resterait à étudier comment la pensée latine et grecque se fit chrétienne. Certaines idées qui, avant le Christ, apparaissaient rarement dans le discours, en devinrent, après lui, l'aliment habituel. Certains mots virent la dureté de leur sens primitif s'amollir, se fondre, pour ainsi dire, sous le rayon de l'esprit nouveau. Quel moraliste antique a jamais donné l'esclavage volontaire comme la forme la plus haute de l'ambition permise aux hommes? « Que celui qui voudra être le premier d'entre vous soit votre esclave, » a dit Jésus-Christ[1]. Quel théologien du paganisme eût osé assimiler à un esclave le plus vil de ses dieux? « Jésus-Christ a pris la forme de l'esclave », dit saint Paul[2] : « Jésus-Christ s'est fait l'esclave des esclaves, » dit saint Augustin[3]. Quel philosophe païen écrivit jamais à un disciple : Je me fais votre esclave? Écoutons saint Paul : « Nous nous sommes faits vos esclaves au nom de Jésus-Christ, » écrit-il aux chrétiens de Corinthe[4]. « Le Seigneur m'a fait l'esclave du peuple d'Hippone, » écrit de même saint Augustin[5]. Servir Dieu ensemble, c'est, dans la langue de l'Église primitive, être co-esclaves, *conservi*, σύνδουλοι : ainsi s'expriment saint Paul, saint Ignace, saint Cyprien, Tertullien, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome. « Si celui qui était en la forme de Dieu, dit ce dernier Père, s'est anéanti

[1] S. Matthieu, XX, 27. — [2] *Ad Philippenses*, II, 7. — [3] S. Augustin, *In psalm. CIII*, 9. — [4] *II Cor.*, IV, 5. — [5] S. Augustin, *Ep.*, 26.

lui-même, prenant la forme de l'esclave pour sauver des esclaves, quoi d'étonnant si moi, qui ne suis qu'un esclave, je me fais l'esclave de mes co-esclaves[1] ? » Il semble qu'il y ait, dans cette répétition volontaire d'un mot odieux, une âpre jouissance d'humilité : une phrase comme celle-ci eût irrité et déconcerté un lettré d'Athènes ou de Rome : elle n'effraye pas la bouche d'or du grand orateur chrétien. Chez les chrétiens, on ne craint pas d'emprunter à la servitude les métaphores destinées à rendre même les plus douces idées. Quels époux païens, voulant peindre leur étroite union, dirent jamais : Nous sommes deux compagnons d'esclavage? Dans le délicieux tableau qu'il trace du mariage chrétien, Tertullien parle ainsi du mari et de la femme : « Tous deux sont frères, tous deux sont esclaves ensemble[2]. » « Elle s'unit si étroitement à son mari, dit saint Grégoire de Nazianze, qu'elle fit de lui non un maître importun, mais un bon co-esclave[3]. » Ne semble-t-il pas que tout, pensées et langue, soit renversé? Devançant les papes qui devaient adopter un titre semblable[4], saint Augustin commence ainsi une lettre : « Augustin, évêque, esclave du Christ et des esclaves du Christ, à la religieuse servante de Dieu Juliana, salut dans le maître des maîtres[5]. »

[1] S. Jean Chrysostome, *De mutatione nominum*, Homilia II, 1. — [2] Tertullien, *Ad uxorem*, II, 9. — [3] S. Grégoire de Nazianze, Oratio VIII, *In laudem Gorgoniæ sororis*, 8. Cf. S. Jérôme, *Ep.* 122, *ad Rusticum*. — [4] A partir de S. Grégoire VII, les papes prirent dans les actes officiels le titre de *Servus servorum Dei*. A la même époque de simples particuliers faisaient encore suivre leurs noms de cette appellation : M. de Rossi cite un orfévre de Rome qui se dit dans le latin barbare du XI[e] siècle : SERBUS DE SERBUS DEI. *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 40. — [5] S. Augustin, *Ep.* 124.

Que ceux qui contestent l'originalité du christianisme cherchent dans la littérature épistolaire de l'antiquité une formule approchant de celle-ci.

Nulle part cette humilité, qui faisait prendre quelquefois aux chrétiens d'un rang élevé le nom et la manière de vivre d'esclaves, n'est plus frappante que dans l'interrogatoire de la martyre Agathe. Elle semble se plaire à dérouter le juge en se proclamant noble et en se disant en même temps esclave. « Quelle est ta condition? lui demande le gouverneur de Sicile Quintianus. — Je suis de condition libre et de naissance noble, toute ma parenté en fait foi. — Si tu es d'une si noble et si illustre famille, pourquoi mènes-tu la vie basse d'une esclave? — Je suis servante du Christ, et par là de condition servile. — Si tu étais vraiment d'une famille noble, tu ne t'humilierais pas jusqu'à prendre le titre d'esclave. — La souveraine noblesse est d'être l'esclave du Christ, » répond Agathe [1], parlant naturellement cette langue nouvelle qui avait déjà cours dans l'Église, mais que la société païenne ne comprenait pas encore. De même le martyr Maxime, interrogé par le proconsul d'Asie : « De quelle condition es-tu? — Ingénu de naissance, mais esclave du Christ [2]. » De même encore la belle et savante Febronia: « Jeune fille, lui demande le juge, es-tu esclave ou libre? — Esclave. — Esclave de qui? — Du Christ [3]. »

[1] *Acta S. Agathæ*, quæstio I, n° 4, apud *Acta Sanctorum*, Februarii, t. I, p. 621. — [2] *Acta S. Maximi*, ap. Ruinart, *Acta sincera*, p. 144. — [3] *Vita et martyrium S. Febroniæ*, ap. *Acta SS.*, Junii, t. V, p. 26.

CHAPITRE III

LES ESCLAVES MARTYRS

I

Ainsi s'ouvrait — dit M. Renan après avoir raconté ıersécution de l'an 64 — ce poëme extraordinaire martyre chrétien, cette épopée de l'amphithéâtre va durer deux cent cinquante ans, et d'où sorti-t l'ennoblissement de la femme, la réhabilitation l'esclave [1]. » Répandre son sang en témoignage de oi, c'était, pour ce dernier, affirmer bien éloquem-ıt sa liberté ; souffrir le martyre en même temps les hommes libres, que son propre maître, c'était enir leur égal. Si, pendant les périodes de calme et ɔrospérité, quelques différences extérieures subsis-nt dans les familles chrétiennes entre les esclaves es maîtres, elles disparaissent quand les uns et ıutres étaient jetés dans la même prison, répon-nt ensemble à leur juge, souffraient et mouraient ɪmble.

[1] enan, l'*Antechrist*, p. 175.

L'Église persécutée appelait au combat tous les fidèles sans distinction d'âge, de sexe, de condition. « Si mourir pour la vertu, pour la liberté, pour soi-même, dit Clément d'Alexandrie, est beau et honorable à l'homme, il en est de même pour la femme. De telles morts ne sont pas le privilége des hommes, mais de tous les bons. Que le vieillard donc et le jeune homme, que la femme et l'esclave vivent fidèles aux commandements, et, s'il le faut, meurent, c'est-à-dire par la mort conquièrent la vie [1]. » Plus tard, quand l'Église put se croire à l'abri des persécutions sanglantes, elle portait un fier regard sur cette arène où ses enfants de toute condition avaient souffert ensemble. Célébrant le martyr Agricola immolé pour la foi quelques instants après son esclave Vital : « L'esclave est parti le premier, dit saint Ambroise, afin de préparer les lieux ; le maître a suivi... L'un a commencé, l'autre a consommé l'œuvre... Ils ont lutté l'un envers l'autre de bienfaits, après avoir mérité de devenir égaux ; le maître a envoyé l'esclave devant lui au martyre, l'esclave a tiré son maître après lui. Aucune condition n'est donc un obstacle à la vertu [2]. » « Il y a des combats, dit de même saint Jean Chrysostome, pour lesquels des conditions d'âge, de sexe, de dignité, sont requises ; les esclaves, les femmes, les vieillards, les adolescents, en sont exclus ; ici, toute condition, tout âge, tout sexe sont appelés, une grande liberté est donnée à tous, afin que tous apprennent combien est libéral et fort celui qui a institué ce com-

[1] Clément d'Alexandrie, *Stromata*, IV, 8.— [2] S. Ambroise, *De exhortatione virginitatis*, 1.

it[1]. » Donc, par le martyre, tous les rangs étaient êlés, ou, si leur différence était rappelée, ce n'é-it ni par les riches ni par l'Église : la délicatesse de uvres gens sans patrimoine, d'esclaves sans famille, ettait quelquefois sur leurs lèvres un langage exquis : Nous pauvres, disaient-ils, bien que nous soyons artyrs comme vous, la raison nous ordonne de vous sser la première place, parce que, pour l'amour de eu et du Christ, vous avez quitté plus que nous, vous ez dû fouler aux pieds votre réputation parmi les mmes, vos grands biens, et votre amour pour vos fants[2]. »

L'Église n'acceptait pas les réserves de cette ado-ble humilité. Quand la mort avait couronné un soldat Christ, elle inscrivait indifféremment sur ses di-ques, comme *martyr vindicatus* (nous dirions jourd'hui comme saint canonisé), le chrétien de issance libre et le chrétien de condition servile. *ırcosolium* qui renfermait, dans les catacombes, le rps de l'un ou de l'autre, était entouré des mêmes nneurs et voyait, au jour des *natalitia* du martyr, même foule s'agenouiller alentour pour prier et par-iper au sacrifice. Ce culte rendu à des esclaves morts iit pour les païens un sujet d'étonnement. « Les rétiens, dit le sophiste Eunape, honorent comme des ıux des hommes punis du dernier supplice; ils se

S. Jean Chrysostome, *De Macchab.* Homilia I, 2; cf. Homilia *In S. atium*, 1. — L'orateur fait allusion, au commencement de ce pas-e, aux jeux olympiques, où, au IVe siècle encore, « un héraut criait aute voix : Quelqu'un récuse-t-il ce combattant comme esclave?» *In Ep. ad Hebr.* Homil. XVII, 5. — [2] Origène, *Exhortatio ad tyrium*, 15.

prosternent dans la poussière et l'ordure devant leu sépulcres. Ils nomment martyrs, diacres, arbitres de prières, des esclaves infidèles, qui ont reçu le foue qui ont porté sur leurs corps les cicatrices des châti ments causés par leurs crimes et les traces de leur scé lératesse [1]. »

Il est impossible de citer les noms de tous les es claves honorés d'un culte public et mentionnés dan les documents des premiers siècles. Aux époques d persécution, l'indifférence des païens pour la religio des esclaves cessait subitement; non-seulement o punissait ceux qui se déclaraient chrétiens, mais en core, au moins pendant la persécution de Dioclétien on obligeait tous les esclaves à offrir des sacrifices e des libations aux dieux, comme preuve de leur attache ment à la religion officielle [2]. Il y eut des esclaves mar tyrs de toutes les conditions, puisque dans l'esclavag même la différence des conditions existait. Ici, un es clave puissant, qui gouvernait comme intendant, de domaines immenses, se sent touché de la grâce, et es rapporté mort pour le Christ dans le palais où tou avaient longtemps tremblé devant lui. Là, des esclave autrefois les favoris de leurs maîtres, sont jetés en prison dès que leur conversion au christianisme est connue. Ailleurs, un vieil esclave respecté pour son âge et sa vertu, et qu'entouraient trois générations d'enfants, traîné à la mort comme chrétien, exhale sur la croix un dernier reste de vie. Pour avoir refusé de sacrifier, un autre est tué par son maître d'un coup d'épieu, comme une bête fauve. Une famille d'esclaves,

[1] Eunape, *Vita Ædesii.* — [2] Eusèbe, *De martyr. Palestinæ*, 9.

composée du père, de la mère et des enfants, est immolée tout entière par la fureur d'un païen pour avoir généreusement confessé la foi [1]. Les plus faibles sont admirables. Une jeune mère esclave accouche en prison de son premier-né, et, à peine remise des douleurs de l'enfantement, lutte pour le Christ dans l'amphithéâtre. Une servante est enfermée par sa maîtresse dans une chambre pour y mourir de faim, parce qu'elle avait été surprise fréquentant les églises. Trois esclaves converties en même temps que leur maîtresse sont, sur leur refus de sacrifier, brûlées vives dans le tombeau où elles l'ont transportée après son martyre. Des vierges esclaves sont dénoncées comme chrétiennes par les résistances de leur pudeur et payent du même supplice leur honneur et leur foi [2]. Tous les actes, toutes les situations, tous les degrés de la servitude sont ici représentés. J'aimerais à dérouler, strophe par strophe, ce poëme de l'esclave martyr. Il abonde en scènes touchantes, en épisodes grandioses. C'est un chant de victoire. La civilisation antique croyait avoir tué l'homme dans l'esclave; elle voit l'homme abattu se relever sous l'action de la grâce divine. Les païens entendent ceux qu'ils avaient l'habitude d'appeler « des corps, » *cellis servilibus extracta corpora* [3], leur crier cette grande parole répétée plus tard par un Père de l'Église : « Nous sommes des

[1] S. Boniface, S. Théodule, S. Ischyrion, S. Hespérus et Ste Zoé. — *Acta SS.*, Maii, t. I, p. 181; t. III, p. 280; Tertullien, *Ad nat.*, I, 4; Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI (lettre de S. Denys d'Alexandrie); VIII, 21; *De mart. Palestinæ*, 11. — [2] Ste Félicité, Ste Matrona, Stes Digna, Eunomia et Eutropia, Ste Dula, Ste Potamienne. — Ruinart, *Acta sincera*, p. 77, 502; *Acta SS.*, Martii, t. II, p. 390; t. III, p. 552; Palladius, *Hist. Lausiaca*, 3. — [3] Valère Maxime, VII, VI, 1.

âmes, » *nos animæ sumus* [1]. Ils n'y comprenı rien. Une jeune esclave chrétienne, nommée Ma est dénoncée par son maître comme adorant le Chı « Pourquoi, étant esclave, ne suis-tu pas la reliţ de ton maître? » lui demande naïvement le juţ Telle était l'idée que le paganisme se faisait de la (science des esclaves. Eux martyrs, c'était une rév tion inattendue, presque effrayante. On ne pou entendre sans stupéfaction le *non possumus* de l'ε tre répété par des lèvres qui jusque-là « n'avaient eu le pouvoir de dire non. [3] » Le monde païen se ; tait menacé par cette révolte pacifique : il treml devant l'arme invisible que l'esclave venait de sai

En mourant ainsi, l'esclave conquérait non-seı ment la liberté morale, mais encore la vraie égal Les documents les plus authentiques de l'histoire premiers siècles permettent de juger des sentim(qui animaient les uns vis-à-vis des autres les homı libres et les esclaves quand le martyre les rapproch Devant la douleur, « ce témoin de la vérité, [4] » on ' céder les dernières résistances de l'orgueil, toutes apparences s'évanouissent, le fond de l'âme chrétieı se montre à nu : un sentiment d'absolue fraterı rapproche, serre, pour ainsi dire, tous les rangs.

Un des récits les plus anciens de l'époque des p sécutions est la célèbre lettre sur les martyrs de 1 écrite par les Églises de Lyon et de Vienne à cel d'Asie et de Phrygie [5], ou, pour traduire littéralem(

1 S. Ambroise, *De Isaac et anima*, VIII, 79. — 2 *Acta S. Ma* ap. Baluze, *Miscellanea*. — 3 Sénèque, *de Benef.*, III, 19. — 4 S. prien, *De idolorum vanitate*, 15. — 5 *Lettre des Eglises de Lyon de Vienne*, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 1 et sq.

la suscription, par « les esclaves du Christ qui habitent Vienne et Lyon dans les Gaules aux frères établis en Asie et en Phrygie. » Récit naïf, ému, enthousiaste, véritable chronique d'une chrétienté gallo-romaine au IIe siècle. L'esclavage y joue un double rôle fort curieux à étudier. On y voit des accusations terribles portées contre les chrétiens de Lyon par leurs esclaves païens; indice remarquable du respect des premiers chrétiens pour la conscience de ceux qui leur étaient soumis : ceux-ci répètent contre leurs maîtres d'étranges calomnies alors répandues dans le monde païen, pas un ne songe à leur reprocher d'avoir essayé de l'amener par contrainte à la religion du Christ. Le contraste est frappant entre ces esclaves païens empressés à perdre leurs maîtres [1], et une jeune esclave, chrétienne, Blandine, dont la figure se détache avec un éclat singulier au milieu du groupe de martyrs lyonnais qui entoure l'évêque Pothin et le décurion Épagathus. Par elle, dit la lettre, « le Christ a voulu montrer que ce qui est vil, sans forme et sans honneur auprès des hommes, est le plus honoré auprès de Dieu. » Quand l'esclave Blandine fut amenée devant le juge, « tous les chrétiens tremblèrent, et même celle

[1] Quelque temps après, S. Epipode et S. Alexandre furent encore, à Lyon, dénoncés par leurs esclaves. *Passio SS. Epipodii et Alexandri*, ap. Ruinart, *Acta sincera*, p. 63. — Autres exemples d'attachement des esclaves au paganisme : sous Commode, le sénateur chrétien Apollonius est dénoncé par un esclave : Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 21 ; saint Basile montre en Cappadoce, pendant la dernière persécution, « les esclaves insultant leurs maîtres chrétiens : » *Éloge de S. Gordius;* le concile d'Elvire, de la même époque, nous apprend que souvent les maîtres n'osaient pas renverser les idoles qui étaient dans leurs maisons, de peur d'irriter leurs esclaves (vim servorum metuunt) : *Concilium Eliberitanum*, canon XLI, apud Hardouin, t. I, p. 254

qui, dans l'ordre temporel, avait été sa maîtresse, et, en ce moment, combattait courageusement à côté d'elle avec les autres martyrs, fut prise de peur, craignant que l'esclave, à cause de la faiblesse de son corps, ne pût faire entendre une confession libre (*liberam confessionem*); mais Blandine fut tellement affermie par la force de son âme, que les tortionnaires, après avoir, depuis la première aube jusqu'au soir, épuisé sur elle tous les genres de tourments, durent s'arrêter brisés de fatigue, se confessant vaincus, n'ayant plus de nouveaux tourments à lui appliquer, et admirant cette fille qui, tout le corps déchiré et percé, respirait encore... Elle, la bienheureuse, comme un généreux athlète, reprenait des forces et renaissait à la vie en confessant le Christ. Elle trouvait la guérison, le repos, l'oubli de toutes les souffrances, dans ces paroles qu'elle répétait tour à tour : Je suis chrétienne, et : Il ne se commet rien de mal parmi nous. »

Je continue d'emprunter à cette pathétique relation ce qui a trait à Blandine. Elle fut condamnée à être exposée aux bêtes. « Attachée à un poteau, les bras étendus en croix, elle priait Dieu avec un grand contentement. Sa vue remplissait de courage l'âme des assistants; ils contemplaient en la personne de leur sœur l'image de celui qui fut crucifié pour le salut de tous. » Épargnée par les bêtes, Blandine fut réservée pour mourir la dernière. Demeurée seule, après que tous ses compagnons eurent été immolés, « la bienheureuse était comme une noble mère qui, ayant poussé ses fils au combat, les ayant envoyés vainqueurs devant elle, reporte son regard en arrière, et contemple la suite des luttes où ils ont vaincu. Elle avait hâte d'aller

es rejoindre. Joyeuse et transportée à la pensée le mourir, elle semblait une fiancée qui marche vers e banquet nuptial, non une condamnée aux bêtes...)n l'enferma dans un filet, et on l'exposa à un taureau. ;elui-ci la jeta en l'air à plusieurs reprises; elle ne entait point la souffrance, espérant, possédant déjà les ›iens auxquels s'attachait sa foi, et causant familière-nent avec le Christ dans la prière. Enfin, elle fut gorgée comme une victime. Les païens avouaient ı'avoir jamais vu une femme qui ait supporté d'aussi ıombreux et d'aussi grands tourments. »

Un document postérieur à celui qui vient d'être nalysé, mais d'une authenticité non moins certaine, a montrer sous un jour encore plus touchant cette raternité nouvelle créée par le martyre. Les *Actes* de ainte Perpétue et de sainte Félicité sont plus qu'une :elation contemporaine, plus qu'un récit de première main; ce sont des *Mémoires* écrits dans la prison même, à la veille du supplice, par Perpétue et son frère Saturus, et continués par un témoin de leur martyre. On les voit se passant la plume l'un à l'autre, racontant l'un après l'autre les faits auxquels ils ont pris part ou les visions dont ils ont été favorisés; c'est comme un chant alterné, dont chaque strophe serait répétée par une voix différente; puis, quand les chants ont cessé, je veux dire quand les martyrs ont péri, un chrétien anonyme vient ramasser la plume tombée de leurs mains, et achever le récit en racontant leur supplice. Il faut lire dans le texte ces pages gracieuses, naturelles, sublimes, d'une pure et classique beauté, qui peuvent soutenir la comparaison avec ce que le génie grec a produit de plus parfait. J'en dé-

tacherai seulement les épisodes qui ont un lien étroit avec le sujet de ce chapitre.

Vers l'année 202, plusieurs chrétiens furent arrêtés à Tuburbium, en Afrique, et transportés à Carthage. Parmi eux était une dame noble, ou du moins appartenant à la haute bourgeoisie, au monde instruit et élégant [1], Vibia Perpetua, son frère Saturus, deux autres chrétiens nommés Saturninus et Secundulus, et deux esclaves, probablement mariés ensemble, Révocatus et Félicité. Les deux jeunes femmes, la matrone et l'esclave, se trouvaient rapprochées naturellement : l'une, Perpétue, était mère depuis peu de temps et avait un enfant à la mamelle; l'autre, Félicité, était grosse et sur le point d'accoucher. Quand le jour du supplice eut été fixé, Félicité devint triste : elle craignait de n'être pas comprise au nombre des martyrs. Sa tristesse était partagée par tous ses compagnons, qui se désolaient à l'idée de la laisser après eux. Les martyrs se mirent en prières : Félicité se sentit prise des douleurs de l'enfantement. Comme elle poussait des cris au milieu de son travail, un valet de prison lui dit : « Si tu gémis ainsi, que feras-tu donc quand tu seras exposée aux bêtes? » Elle lui fit cette réponse célèbre : « En ce moment, c'est moi qui souffre mes douleurs, mais alors il y en aura un autre en moi qui souffrira pour moi, puisque moi je souffrirai pour lui. » Elle mit au monde une fille; une « sœur, » disent les *Actes*, c'est-à-dire une chrétienne, l'adopta.

La veille du jour où ils devaient être livrés aux

[1] Honeste nata, liberaliter instituta, matronaliter nupta. *Passio SS. martyrum Perpetuæ et Felicitatis*, 2, apud Ruinart, *Acta sincera*, p. 85-96.

bêtes, les condamnés furent réunis pour ce qu'on appelait « le repas libre, » sorte d'orgie dernière que la pitié antique permettait à ceux qui, le lendemain, devaient quitter la vie. Ils en firent, disent leurs *Actes*, une agape ; agape où, comme toujours, l'esclave eut sa place à côté des personnes libres. C'est pendant ce repas que Saturus adressa à la foule curieuse des païens cette parole terrible, où éclate l'âpre génie d'un compatriote de Tertullien : « Regardez bien nos visages, afin de nous reconnaître au jour du Jugement. »

Le moment du combat arrivé, les esclaves et les personnes libres qui devaient mourir ensemble affirmèrent énergiquement leur liberté. L'usage voulait que les condamnés aux bêtes fussent exposés dans l'amphithéâtre, portant, les hommes, le costume des prêtres de Saturne, les femmes, les bandelettes des initiées aux mystères de Cérès. D'une commune voix, Saturninus, Saturus, Révocatus, Perpétue et Félicité refusèrent de revêtir cet injurieux déguisement. « Nous sommes venus ici de notre plein gré, dirent-ils, et par un acte de notre liberté ; nous avons résolu que nous ne ferions pas ce que vous demandez, et vous-mêmes en avez pris l'engagement. » Pendant que Perpétue s'avançait, le visage calme, les yeux brillants, avec la démarche d'une matrone, et que Félicité, encore catéchumène, était remplie d'une joie silencieuse à la pensée du baptême de sang qu'elle allait recevoir, les hommes, l'esclave Révocatus à leur tête (les *Actes* le nomment le premier), ne craignaient pas de menacer le peuple, et, passant devant le proconsul Hilarion, le citaient au tribunal de Dieu. Le peuple exaspéré ordonna qu'ils fussent battus de verges. C'est ainsi que,

au jour du supplice, l'esclave prenait les allures de l'homme libre, le bourreau traitait l'homme libre en esclave.

Les condamnés furent exposés aux bêtes. On excita contre Perpétue et Félicité une vache furieuse. Perpétue, saisie la première par l'animal, est lancée en l'air et retombe lourdement sur le sol. Revenue à elle, elle s'aperçoit que sa robe est déchirée, et, comme Polyxène rajustant ses vêtements pour tomber avec décence[1], elle répare avec soin ce désordre, « plus soucieuse, disent les *Actes*, de la pudeur que de la douleur; » puis, par une sorte de coquetterie héroïque, elle renoue sur son front ses longs cheveux qui s'étaient déroulés dans sa chute: « car il ne convenait pas qu'une martyre souffrît les cheveux épars et entrât dans sa gloire avec l'appareil du deuil. » Ainsi parée, elle se relève, et aperçoit Félicité gisant à terre, à demi brisée; elle court à celle-ci, lui tend la main, l'aide à se mettre debout, et, ne quittant pas sa main, s'avance avec elle à la vue de tout le peuple transporté d'admiration et de pitié. Ces deux femmes intrépides, la matrone et l'esclave, marchèrent ainsi à la mort comme deux sœurs.

On croirait, en lisant ce récit, contempler un bas-relief antique, ou plutôt on a sous les yeux le symbole idéal de la fraternité et du martyre effaçant les distances sociales, unissant les cœurs, et, par les âmes transfigurées, donnant aux corps mêmes ces admirables attitudes que le ciseau serait impuissant à reproduire, et que le divin Artiste a pu seul inspirer.

On comprend qu'après de telles scènes, dont la rela-

[1] Euripide, *Hécube*, 569.

on était lue avec avidité dans tout le monde chrétien, s fidèles éprouvassent une certaine répugnance à épondre à la question des magistrats leur demandant, elon l'usage, s'ils étaient libres ou esclaves. Cette distinction, si importante encore aux yeux de la loi, semblait, à l'époque des persécutions, dans la ferveur qui emplissait alors les âmes, une chose indifférente ou même odieuse. On répondait à peine, et comme malgré oi, à la question posée. La vierge Théodora est conduite devant le tribunal du préfet Eustathius. « De quelle condition es-tu? — Je suis chrétienne. — Es-tu libre ou esclave? — Je te l'ai déjà dit, je suis chrétienne : par sa venue le Christ m'a rendue libre ; du reste, je suis née de parents nobles [1]. » Avec quel sentiment exquis ce membre de phrase est rejeté au dernier plan! Pendant que le langage des fidèles d'un rang distingué s'imprégnait de ces nuances délicates, celui de l'esclave chrétien acquérait de la fermeté, un accent libre et fier : il se sentait l'égal de tous. On vient d'entendre parler Félicité dans sa prison, et Révocatus dans l'amphithéâtre. D'autres, de condition semblable, portèrent devant les magistrats une âme aussi haute. Dans leurs paroles, dans leur attitude, éclate ce que les Actes des martyrs appellent « la liberté chrétienne [2]. » « Qui es-tu? » demande le préfet de Rome à un esclave « de la maison de César, » Evelpistus, traduit devant lui en même temps que le philosophe saint Justin. — « Esclave de César, répond-il, mais chrétien, ayant reçu du Christ la liberté, et, par sa

[1] *Passio SS. Didymi et Theodoræ*, ap. *Acta SS.*, Aprilis, t. III, p. 579. — [2] Christiana libertate prorumpens, etc. *Acta SS. Saturi, Dativi*, etc., 7, apud Ruinart, *Acta sincera*, p. 412.

grâce, ayant la même espérance que ceux-ci [1]. » Après la condamnation du prêtre Pamphile de Césarée, sous Dioclétien, un de ses esclaves, nourri par lui dans les lettres et la philosophie, éleva hardiment la voix au milieu de la foule, et demanda que l'on accordât au moins aux corps des martyrs une sépulture honorable; puis il se confessa chrétien [2]. L'esclave osant interpeller un magistrat, élever la voix dans le forum, faire acte de vie publique, quelle nouveauté !

« Celui, dit saint Ambroise, que l'on ne peut ni contraindre à faire ce qu'il ne veut pas, ni empêcher de faire de qu'il veut, celui-là n'est plus esclave [3]. »

II

En relevant ainsi l'esclave, le christianisme lui avait appris à défendre au prix de sa vie non-seulement la liberté de sa conscience, mais encore une liberté plus fragile, plus exposée à l'outrage, sa chasteté. Avant d'esquisser ce délicat épisode de l'histoire des esclaves chrétiens, j'emprunterai aux Actes des martyrs un récit qui en sera comme l'introduction naturelle, en montrant l'esclave se dégageant par le repentir de la situation immorale qui trop souvent lui était faite.

La fin du IIIe siècle ou le commencement du IVe [4] vit

[1] *Acta S. Justini*, 3, ap. Ruinart, p. 44. — [2] Eusèbe, *De mart. Palest.*, 11. — [3] S. Ambroise, *Ep.* 37. — [4] *Vita S. Bonifacii*, apud *Acta SS.*, Maii, t. III, p. 280 et sq. Les Bollandistes indiquent pour ces faits l'an 290; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. V. p. 173 (éd. de Paris), préfère 306.

a conversion d'une noble romaine, Aglaé, « fille de l'illustre Acacius, qui avait été proconsul. Trois fois elle avait donné des jeux au peuple romain. Elle avait sous ses ordres soixante-treize *procuratores* chargés d'administrer ses domaines, et à la tête desquels était un chef « nommé Boniface. Celui-ci était esclave, sans doute l'un de ces esclaves riches et puissants que les inscriptions nous montrent possédant eux-mêmes des esclaves, élevant des tombeaux, consacrant des statues, bâtissant des temples à leurs frais, se faisant accompagner en voyage d'une suite nombreuse [1]. Débauché, mais généreux, charitable pour les pauvres, hospitalier, il avait touché le cœur de sa maîtresse, qui vivait avec lui dans une liaison coupable, comme tant de grandes dames de cette époque [2]. Aglaé était chrétienne : la paix dont jouissait l'Église au commencement du règne de Dioclétien avait sans doute amolli son âme, que ne tenait pas en éveil la menace de la persécution. Elle rougissait cependant de ses désordres, et son cœur était travaillé par la grâce. Un jour, la grâce fut plus forte que la passion, et, faisant venir son amant, elle lui dit : « Boniface, mon frère (elle n'ose plus lui donner un autre nom, et lui parle comme les chrétiens, libres ou esclaves, se parlaient entre eux), tu sais quelle vie nous menons, oublieux des jugements de Dieu... J'ai entendu dire que si quelqu'un honore

[1] Orelli, 895, 2820, 2821, 2822, 2823, 2826, 2828; Henzen, 6651, etc. — Voir plus haut, p. 63. — [2] Tertullien, *Ad uxorem*, II, 8. — Il est probable que soit Boniface, soit Aglaé, étaient mariés : autrement une décision du pape Calliste, rapportée au IXe livre des *Philosophumena*, leur eût permis de contracter ensemble un mariage nul aux yeux de la loi romaine, mais valable à ceux de l'Église. Voir le chapitre suivant, § 2.

les saints martyrs, il aura part à leur récompense... En ce moment, beaucoup de chrétiens souffrent en Orient [1]... Va, apporte-moi de leurs reliques, afin que nous les honorions, que nous leur bâtissions des oratoires, et que nous devenions dignes de leur protection. » L'esclave fit ses préparatifs de départ, et, au moment de prendre congé de sa maîtresse, il lui dit gaiement : « Madame, si je puis trouver des reliques de martyrs, je vous les apporterai ; mais si, par hasard, on vous rapportait les miennes, les recevriez-vous comme celles d'un martyr ? » Aglaé prit pour une indiscrète saillie ces paroles de son esclave ; elle se trompait : dans le sourire qui les accompagnait il y avait un pressentiment, un adieu, une résolution généreuse. La mission qu'avait reçue Boniface l'avait transformé. Devenu sobre, grave, il priait Dieu pendant la route, pensant aux martyrs, rêvant à son propre martyre. Arrivé à Tarse, il apprit que plusieurs chrétiens étaient sur le point d'expirer dans les tourments : il courut au lieu du supplice, brava le juge, et mérita de partager leur couronne. Quand ses compagnons, qui le cherchaient, et qui, ne comprenant pas le changement qui s'était opéré en lui, le croyaient attardé dans quelque lieu de plaisir, apprirent ce qui était arrivé, ils demeurèrent stupéfaits ; puis, ayant pu obtenir des bourreaux le corps mutilé du martyr, ils ne demandèrent pas d'autres reliques, et se remirent en route chargés de ce précieux fardeau. A Rome, les restes de Boniface furent reçus avec les plus grands honneurs. Aglaé, de femme mondaine devenue austère pénitente,

[1] Il s'agit ici (si l'on admet la date de 290) d'une persécution locale, antérieure à la persécution générale de 303.

même saint Jean Chrysostome : « Joseph était esclave, mais il n'était pas l'esclave des hommes : aussi, dans la servitude, était-il le plus libre de tous les libres. C'est pourquoi il n'obéit pas à sa maîtresse, qui voulait le faire céder, esclave, à ses désirs. Elle était libre, oui, mais en même temps plus abaissée que tous les esclaves, cette femme qui provoquait ainsi son esclave ; mais lui était libre, et elle ne put lui faire faire ce qu'il ne voulait pas. Ce n'était pas de la servitude, cela, mais la suprême liberté : et en quoi la servitude fit-elle en Joseph obstacle à la liberté? Écoutez, esclaves et libres : qui servit, celui qui fut prié, ou celle qui pria? celle qui supplia, ou celui qui méprisa la suppliante? C'est qu'il y a des limites posées par Dieu à l'obéissance des esclaves : des lois qu'il ne leur est pas permis de transgresser ont marqué le point jusqu'où ils peuvent obéir. Quand le maître n'ordonne rien qui déplaise à Dieu, alors il faut le servir et accomplir ses ordres; plus loin, non : c'est en cela que l'esclave devient libre [1]. »

C'était quelquefois par le sang que l'esclave ainsi poursuivi, « l'agneau du Christ, » comme dit saint Jean Chrysostome [2], devait acheter cette liberté. Les mœurs antiques considéraient la pudeur de l'esclave comme étant la propriété du maître. Si, au commencement du IVe siècle, une loi intervint pour arrêter les débordements des matrones éprises de leurs serviteurs, à aucune époque les relations des maîtres avec les femmes esclaves ne furent l'objet d'une répression pénale. Cette lacune de la législation des empereurs

[1] S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XIX, 4, 5. Cf. *Expos. in Psalm.* XLIII. — [2] *In I Thess.* Homil. IV, 5.

Boniface court, au péril de sa vie, recueillir les reliques des chrétiens martyrisés ; il part, ayant fait en lui-même le vœu secret de mêler son sang au leur. Dans ses dernières paroles à Aglaé il y a comme un parfum de chevalerie : il prend congé d'elle avec je ne sais quelle grâce élégante et rêveuse qui nous rejette bien loin de l'esclave. C'est ainsi que le martyre offrait à celui-ci, bien souvent plongé dans le vice plus encore par sa condition que par sa volonté, un moyen de se relever, de laver ses fautes dans son sang et, par un mouvement impétueux et sublime, de passer, en un jour, de la servitude sur les autels.

Pendant les siècles païens comme dans ceux qui suivirent le triomphe du christianisme, l'immorale faveur dont jouissait Boniface fut sans doute offerte, dans plus d'une riche maison, à des esclaves chrétiens. La terrible loi de l'an 326, qui condamne la maîtresse à la peine capitale et envoie son complice sur le bûcher, montre la profondeur du mal, demeuré impuni jusque-là. Les Pères de l'Église sont unanimes à le combattre. Ils prêchent aux esclaves la résistance aux passions impudiques de leurs maîtres. Saint Ambroise consacre un traité entier à vanter la chasteté de Joseph esclave, à flétrir « la maîtresse qui ne sait pas se gouverner elle-même, qui est indigne de son nom, qui n'a pas les mœurs d'une maîtresse et se plaît à allumer les désirs d'un esclave ; » il lui oppose « la grandeur morale de l'homme qui, vendu, n'a pas l'âme d'un esclave ; aimé, ne donne pas son amour ; supplié, ne cède point ; pris de force, échappe par la fuite[1]. » D

[1] S. Ambroise, *De Joseph patriarcha*, V, 23, 25.

même saint Jean Chrysostome : « Joseph était esclave, mais il n'était pas l'esclave des hommes : aussi, dans la servitude, était-il le plus libre de tous les libres. C'est pourquoi il n'obéit pas à sa maîtresse, qui voulait le faire céder, esclave, à ses désirs. Elle était libre, oui, mais en même temps plus abaissée que tous les esclaves, cette femme qui provoquait ainsi son esclave ; mais lui était libre, et elle ne put lui faire faire ce qu'il ne voulait pas. Ce n'était pas de la servitude, cela, mais la suprême liberté : et en quoi la servitude fit-elle en Joseph obstacle à la liberté? Écoutez, esclaves et libres : qui servit, celui qui fut prié, ou celle qui pria? celle qui supplia, ou celui qui méprisa la suppliante? C'est qu'il y a des limites posées par Dieu à l'obéissance des esclaves : des lois qu'il ne leur est pas permis de transgresser ont marqué le point jusqu'où ils peuvent obéir. Quand le maître n'ordonne rien qui déplaise à Dieu, alors il faut le servir et accomplir ses ordres ; plus loin, non : c'est en cela que l'esclave devient libre [1]. »

C'était quelquefois par le sang que l'esclave ainsi poursuivi, « l'agneau du Christ, » comme dit saint Jean Chrysostome [2], devait acheter cette liberté. Les mœurs antiques considéraient la pudeur de l'esclave comme étant la propriété du maître. Si, au commencement du IVe siècle, une loi intervint pour arrêter les débordements des matrones éprises de leurs serviteurs, à aucune époque les relations des maîtres avec les femmes esclaves ne furent l'objet d'une répression pénale. Cette lacune de la législation des empereurs

[1] S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XIX, 4, 5. Cf. *Expos. in Psalm.* XLIII. — [2] *In I Thess.* Homil. IV, 5.

même chrétiens est souvent signalée par les Pères de l'Église. Non-seulement à l'époque où écrivait Sénèque les vierges les plus pures, si elles étaient esclaves, pouvaient être contraintes à subir les derniers outrages, *invitas pati stuprum*[1], mais en pleine civilisation chrétienne, au ve siècle, on voyait encore, dit Salvien, « des femmes, malgré leur horreur pour le vice, forcées de servir la passion de maîtres impurs, et le honteux caprice de celui qui commandait devenant une nécessité pour celles qui devaient obéir[2]. » Plus d'une de ces malheureuses, en cédant à la violence, put redire sans doute les paroles adressées à son juge par la vierge Théodora : « Dieu voit nos cœurs, et considère en nous une seule chose, la ferme volonté de demeurer chastes. Si donc tu me contrains à subir un outrage, je ne commettrai point de faute volontaire, je souffrirai violence... Je suis prête à livrer mon corps, sur lequel pouvoir t'a été donné, mais Dieu seul a pouvoir sur mon âme[3]. » Plus d'une put se répéter encore, en pleurant, des consolations semblables à celles que saint Augustin adressait en 409 aux vierges d'Italie et d'Espagne outragées par les barbares : « Quand l'âme n'a point consenti, le corps demeure pur ; le crime est pour celui qui agit, non pour celui qui souffre ; la chasteté de l'âme a un tel pouvoir que, si elle reste inviolée, elle conserve la pureté du corps, même s'il a subi violence[4]. » Mais de telles paroles

[1] Sénèque, *Controv.*, V, 33. — [2] Salvien, *De Gub. Dei*, VII, 4; cf. *ibid.* 5. Voir S. Jérôme, *Ep.* 73, *ad Oceanum*. — [3] *Passio SS. Dydimi et Theodoræ*, ap. *Acta SS.*, Aprilis, t. III, p. 579. — Corneille a traduit admirablement ce passage, *Théodore*, acte III, scène I. — [4] S. Augustin, *Ep.* 111 ; cf. *De mendacio*, 19.

s'appliquaient à la seule violence matérielle, contre laquelle la faiblesse n'a pas de recours ; à la violence morale, à l'ordre impérieux, à la menace du maître, la conscience, la loi de Dieu, l'enseignement de l'Église ordonnaient à l'esclave de résister jusqu'à la mort : la chasteté devait être défendue par tous les moyens, excepté, dit saint Augustin, le mensonge ou l'apostasie[1].

Les esclaves eurent souvent ce courage. A côté des martyrs de la foi il y eut les martyrs de la chasteté. L'esclave redevint ainsi, par la pudeur, l'égal de la personne libre (*ingenuus pudor*[2]). En ce point encore, le pouvoir de dire non, *negandi potestatem*, lui fut rendu. L'esclave qui refusait de suivre la religion de son maître disait par cet acte : « Mon âme m'appartient ; » l'esclave qui refusait de se prêter à la passion de son maître ajoutait : « Mon corps aussi m'appar-

[1] S. Augustin, *De mendacio*, 7, 10. — Pouvait-on la défendre en se donnant volontairement la mort ? Non, en règle générale, dit saint Augustin : il reconnaît cependant qu'une inspiration céleste, un ordre direct de Dieu, peut justifier un tel acte (*De civ. Dei, I*). Tel est le célèbre exemple des saintes Domnina, Bernices et Prodosces, qui, pour échapper aux soldats qui les poursuivaient, se précipitèrent dans un fleuve (Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 12 ; S. Jean Chrysostome, Hom. *in laudem earum*), semblables à ces femmes de Sicile que Cicéron nous montre se jetant dans des puits pour se soustraire à la brutalité de Verrès (Cicéron, *De provinciis consul.*, 3). Telle encore sainte Pélagie qui, pour fuir la licence des soldats, se précipita du toit de sa maison (S. Ambroise, *Ep.* 37 ; S. Jean Chrys., Hom. *in laud. ips.*). Telle enfin cette femme d'un préfet de Rome, poursuivie par la passion criminelle de Maxence, qui, Lucrèce chrétienne, se poignarda au moment d'être emmenée de force chez lui (Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 14). Il est probable que plus d'une esclave chrétienne recourut à ce moyen extrême de sauver sa pudeur ; mais l'histoire ecclésiastique n'en a pas gardé le souvenir. — [2] Catulle, LXI, 81.

tient. » Ame et corps, l'esclave se reprenait ainsi tout entier, par cette force de résistance que le christianisme lui inspirait.

L'histoire nous a conservé le nom de quelques courageuses esclaves qui, pour avoir refusé de servir à la débauche de leurs maîtres, furent mises à mort ou dénoncées par eux. Se refuser, en pareil cas, c'était déjà, pour l'esclave, se dénoncer soi-même. Les païens connaissaient l'horreur des chrétiens pour le vice, et, dans l'état où étaient tombées les mœurs, ils savaient que des chrétiens seuls étaient capables de défendre intrépidement leur vertu. Le juge Gaïus disait à la courtisane Afra, convertie au christianisme : « Le Christ ne te trouve pas digne de lui : une courtisane ne saurait porter le nom de chrétienne [1]. » Ce païen ignorait les grâces accordées au repentir, mais il rendait instinctivement hommage à la pureté chrétienne. Un homme de basse condition ayant un jour refusé de se prêter au caprice amoureux d'une femme de naissance noble, le gouverneur de la Pannonie, après avoir entendu raconter le fait, se dit à lui-même : « Celui-là est certainement un chrétien, » et le condamna à mort [2]. Jugeant ainsi les chrétiens, il était naturel que les maîtres païens devinassent de suite la religion de l'esclave dont la vertu leur résistait. Souvent celle-ci n'attendait pas qu'on la devinât ; à une honteuse proposition elle répondait simplement : « Je ne puis pas, je suis chrétienne. » Telle fut la réponse de sainte Dula aux obsessions de son maître. « Elle était, disent ses *Actes*, l'esclave d'un païen de Nicomédie : il voulut faire

[1] *Passio S. Afrae*, ap. Ruinart, Acta *sincera*, p. 501. — [2] *Acta S. Sireni*, ap. *Acta SS.*, Februarii, t. III, p. 71.

d'elle sa maîtresse. Elle résista, disant que la loi du Christ défend l'impureté. Quand il apprit qu'elle était chrétienne, il la fit mourir; « elle périt martyre de la foi et de la chasteté, » *pro fide et castitate occisa est*[1]. Palladius raconte la mort semblable de l'esclave Potamienne, martyrisée dans les dernières années du IIIe siècle. « Elle était très-belle, dit-il, et avait pour maître un homme violent et débauché. Malgré ses prières et ses promesses, il ne réussit pas à la séduire. » Il la dénonça alors comme chrétienne. Elle fut amenée devant le tribunal du préfet d'Alexandrie. Ici se passa une scène curieuse. « Le préfet, se tournant vers elle, lui dit : Va donc et consens aux désirs de ton maître; si tu résistes, je te ferai jeter dans une chaudière de poix bouillante. — C'est une honte, lui répondit la vierge esclave, qu'il se trouve un juge assez inique pour commander à une femme d'obéir au caprice et à la débauche d'un maître. » Une telle réponse méritait la mort : Potamienne obtint d'être plongée dans la chaudière sans avoir été dépouillée de ses vêtements[2]. Voilà comment la pudeur chrétienne relevait l'esclave. Quand une religion pouvait mettre dans la bouche d'une fille sans défense de telles paroles, il faut reconnaître que l'apparence seule de l'esclavage subsistait encore : sa vraie force était brisée.

[1] *Acta S. Dulcæ*, ap. *Acta SS.*, Martii, t. III, p. 552. — [2] Palladius, *Hist. Laus.*, 3.

CHAPITRE IV

LE MARIAGE RELIGIEUX DES ESCLAVES.

La famille n'existait pour les esclaves que dans les limites et sous les conditions imposées par la volonté des maîtres. Nulle loi pour assurer la durée à leurs unions, nulle loi pour empêcher ces unions de se conclure en violation des droits les plus sacrés de la nature : promiscuité, fragilité, licence, voilà ce que fut le mariage pour l'esclave antique.

Le christianisme, en élevant le mariage à la dignité de sacrement, et en ouvrant aux esclaves l'accès de tous ses sacrements, modifia pour eux cette situation. Appelés, comme tous les autres fidèles, à devenir, selon l'expression de saint Augustin, « les pères et les mères du peuple de Dieu[1], » les esclaves purent, dans les maisons chrétiennes, se marier « dans le Seigneur, » c'est-à-dire contracter des unions solides, honorées, empreintes, à leurs propres yeux et aux yeux de leurs

[1] *S. Augustin, De virginitate*, 1.

maîtres, d'une dignité surnaturelle. Le mariage d'une humble servante, vis-à-vis de laquelle, selon la loi romaine, « il n'y avait pas d'adultère, » devint, selon la loi ecclésiastique, l'égal de celui de la matrone, si sévèrement protégé par le droit civil. Pour le mariage comme pour toutes les choses qui touchaient à la vie de l'âme, il n'y eut pas, dans la société chrétienne, « de différence entre l'homme libre et l'esclave, tous étant un dans le Christ et le Christ étant un en tous. »

Ainsi fut affirmée, dès le début de la société chrétienne, l'indépendance du mariage religieux. Pas de mariage pour l'esclave, dit la loi romaine ; un mariage aussi stable et aussi sacré pour l'esclave que pour l'homme libre, répond la loi ecclésiastique, proclamant par là qu'en cette matière elle est distincte du droit civil et vraiment souveraine. De même l'Église, obéissant aux paroles de Jésus-Christ [1] et suivant l'enseignement formel de saint Paul [2], déclara le mariage indissoluble, se plaçant ainsi en opposition avec la loi civile, qui permettait le divorce.

On comprend quel fut, à l'égard de l'esclave, l'effet de cette attitude de l'Église. Pourquoi la loi romaine ne voulait-elle pas que le *contubernium* de l'esclave devînt un véritable *conjugium?* Parce que l'esclave est essentiellement un être sans droits. Or le mariage confère aux époux des droits l'un sur l'autre et sur leurs enfants : cela est contraire à l'idée même de l'esclavage. Le christianisme, en donnant à l'esclave la faculté de contracter le mariage religieux, le tire de cet état d'être sans droits, qui l'assimilait presque à

1 S. Matthieu, V, 31, 32; S. Marc, X, 11; S. Luc, XVI, 18. — *I Cor.*, VII, 10, 11.

l'animal, pour lui rendre la dignité de la personne humaine; et, en déclarant indissoluble tout mariage, il enlève au maître, si celui-ci est chrétien, la faculté de rompre à son gré les unions contractées par ses esclaves; il donne à l'esclave d'un maître païen le droit et même le devoir de ne pas obéir, en cette matière, aux ordres qu'il recevrait; de se considérer, même séparé de force, comme l'époux de son premier conjoint; de refuser d'en accepter un autre. En dépit de tous les commandements des maîtres, il applique aux esclaves comme aux personnes libres cette solennelle parole de l'apôtre : « A ceux qui sont unis par le mariage, j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur, que la femme ne quitte point son mari, ou, si elle le quitte, qu'elle demeure sans époux... Et de même, que le mari ne répudie point sa femme[1]. »

En un mot, il rend à l'esclave, en cette matière comme en tant d'autres, « la puissance de dire non, » c'est-à-dire l'attribut essentiel de la personne libre.

Qu'on ne s'étonne pas si, dès le Ier siècle, les esclaves se convertirent en si grand nombre au christianisme. Les esclaves n'étaient pas tous, comme ceux mis en scène par le *Querolus*, tellement énervés qu'ils eussent perdu jusqu'au désir de la liberté : la plupart, au contraire, s'efforçaient de devenir libres, et, s'ils n'y pouvaient réussir, essayaient au moins de reproduire dans leur vie une image de celle de l'homme libre. De là ces nombreux *collegia* qu'ils instituaient

[1] *I Cor.*, VII, 10, 11. — S. Grégoire le Grand qualifie de « crime énorme, » *tantum nefas*, la séparation violente de deux esclaves mariés, *et menace* des censures ecclésiastiques l'évêque qui l'avait soufferte dans son diocèse. *Ep.*, III, 12, ad Maximianum.

entre eux, et où ils avaient des élections, des dignités, des conseils, tout l'appareil d'une petite république; de là ces anneaux qu'ils portaient au doigt à l'imitation des hommes libres, et dont ils dissimulaient avec tant de soin sous un revêtement d'or le métal grossier que la loi les obligeait de choisir[1]; de là des efforts pour donner à leurs unions les apparences du mariage légal, comme cette *quasi-dot* que la femme esclave se constituait quelquefois sur son pécule[2] : de là encore l'affectation touchante avec laquelle beaucoup de couples esclaves, au lieu du nom servile de *contubernales*, prenaient celui plus honoré, et réservé aux personnes libres, de *conjuges*. « Il existe, dit Orelli, plus de six cents inscriptions funéraires dans lesquelles des esclaves *contubernales* emploient le nom honnête d'époux[3]. » Ils essayaient ainsi de reproduire, dans leur vie destituée de tout droit réel, une ombre de la véritable vie sociale et domestique : pareils à cette captive de race royale qui, pour tromper ses regrets, avait construit sur un petit coin de terre un vain simulacre de Troie perdue et toujours rêvée :

..... parvam Trojam, simulataque magnis
Pergama, et arentem Xanthi cognomine rivum[4].

Le christianisme donnait aux esclaves plus que des apparences; il leur restituait des droits réels, les remettait en possession de leur conscience et de leur personne; il faisait d'eux, sous une multitude de rapports, et sur tous les sujets fondamentaux de la vie

[1] Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 6. — [2] « Si serva servo quasi dotem dederit... » Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, III, 39. — [3] Orelli, 2846. cf. Paul, Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, II, 14, § 3; VII, 12, §§ 7, 33. — [4] Virgile, *Énéide*, III, 348.

humaine, les égaux des libres; en matière de mariage, il leur rendait des unions consacrées, protégées, indissolubles. Ils retrouvaient ainsi dans la société surnaturelle des chrétiens tous les droits que la société civile leur déniait. Ils y puisaient de plus la force de répondre par un refus à tout ordre qui aurait tenté de violer en eux ces droits recouvrés. Quoi d'étonnant si tout ce qui, parmi les esclaves, n'était pas entièrement corrompu, avait conservé l'aspiration naturelle vers l'égalité, la liberté, l'amour honnête et durable, se précipita vers le christianisme consolateur et réparateur?

Rien n'est remarquable comme la sollicitude de l'Église primitive pour la pureté et la régularité de la vie de famille chez les esclaves.

Elle imposa d'abord aux maîtres un devoir nouveau, inconnu de l'antiquité païenne : le respect de ceux qui leur sont soumis. On a bien des fois cité le mot de M. Guizot : « L'Église catholique est une grande école de respect; » cela fut vrai dès les premiers siècles. Clément d'Alexandrie parle des égards que l'on doit avoir pour les mœurs et la vertu des esclaves, en termes qui, de son temps, devaient paraître incompréhensibles à quiconque n'était pas chrétien. « Il faut, dit-il, dans sa maison *avoir le respect des parents et des esclaves*; dans la rue, de ceux que l'on rencontre; aux bains, des femmes [1]; dans la solitude, de soi-même; en tout lieu, du Verbe divin qui est en tout lieu [2]. » Ce res-

[1] Allusion aux bains communs aux deux sexes qui étaient en usage à cette époque. Sur les efforts des meilleurs empereurs et du christianisme pour détruire cette coutume immorale, voir le commentaire de Godefroi sur le livre IX, titre III, loi 3, du *Code Théodosien*. — [2] Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 5.

pect des esclaves, selon Clément d'Alexandrie, doit être poussé si loin que, dans la crainte d'enflammer leur imagination, il conseille « aux maîtres qui sont mariés de ne pas embrasser leur femme en présence de ceux-ci [1]. » Cette délicatesse extrême, excessive, montre bien quelle était la profondeur du mal contre lequel le christianisme se sentait pressé de réagir.

Au devoir de ne pas scandaliser les esclaves, Clément d'Alexandrie en ajoute un autre: surveiller sévèrement leurs mœurs. « On ne doit pas souffrir, dit-il, que les suivantes d'une femme vertueuse se livrent à des paroles ou à des actes déshonnêtes : leur maîtresse doit les corriger... Car la conduite vicieuse de l'esclave rejaillit sur la maîtresse; son indulgence pour de légères fautes engage à en commettre de plus graves; en pardonnant des actions honteuses, la maîtresse paraît n'en pas avoir horreur [2]. »

Ce soin des mœurs des esclaves doit aller jusqu'à la contrainte: saint Jean Chrysostome a sur ce point un curieux passage. « Un homme chaste et doux, dit-il, ayant en sa possession une esclave lascive, lui impose des limites, des mesures, lui défend de sortir du vestibule, d'approcher des passants, quelquefois même lui attache des entraves aux pieds, afin de guérir son intempérance [3]. »

Ces maximes avaient passé dans la discipline de l'Église, telle que nous la voyons résumée dans le recueil des *Constitutions apostoliques*. J'ai dit au commencement de ce chapitre, et plus en détail dans un

[1] Clément d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 12. — [2] *Ibid.*, 11. — [3] S. Jean Chrysostome, *In Genesim*, Homilia, XXXIX, 4.

autre [1], quel était le sort des unions d'esclaves : nulle loi ne les reconnaissait, nulle disposition pénale n'en réprimait les écarts, pour elles l'adultère, l'inceste même n'existaient pas. Contre les désordres inséparables d'une telle situation (les inscriptions nous les révèlent) l'Église se montrait implacable : imitant la conduite de saint Paul à l'égard de l'incestueux de Corinthe, elle retranchait de sa communion les esclaves qui vivaient dans l'adultère ou dans une liaison plus coupable encore. Tel me paraît le sens de ce passage des *Constitutions* : « Le chrétien et la chrétienne esclaves, vivant ensemble dans le désordre, doivent ou se séparer, ou être rejetés de l'Église [2]. » On ne peut entendre autrement ce texte, qui pris à la lettre semblerait dire que le mariage n'était pas possible entre esclaves, interprétation absurde, repoussée par tous les documents de l'antiquité chrétienne.

Au contraire, les mêmes *Constitutions* font à l'esclave un devoir de se « marier légitimement : » elles font au maître une obligation de favoriser le mariage de ses esclaves. « Si l'esclave a un maître chrétien, et si ce maître, sachant que son esclave vit dans le désordre, ne lui donne pas une femme, si de même il ne donne pas un mari à la femme esclave, qu'il soit excommunié [3]. » Et quelques lignes plus haut : « Si l'esclave admis au baptême a une femme, ou si la servante a un mari, qu'on leur enseigne à se contenter l'un de l'autre; s'ils ne sont pas mariés, qu'ils apprennent à ne plus vivre dans l'impureté, mais à s'unir par un légitime mariage [4]. »

[1] *Voir pages* 152-158. — [2] *Const. apost.*, III, 34. — [3] *Ibid.*, VIII, 32. — [4] *Ibid.*

autre femme, soit esclave, soit libre : car nous ne suivons pas ici le droit civil, qui considère comme adultère l'épouse infidèle à son mari, et laisse impunie l'infidélité de celui-ci [1]. » « Que personne, dit saint Ambroise, ne se flatte de la vaine tolérance des lois humaines. Toute infidélité est adultère, et ce qui est défendu à la femme n'est pas permis au mari... De telles passions détruisent l'amour conjugal, favorisent l'insolence des femmes esclaves, divisent les époux, donnent de l'audace à la concubine, enlèvent au mari toute pudeur [2]. » « Ne m'objectez pas, s'écrie saint Jean Chrysostome, les lois qui traînent en prison les épouses coupables d'adultère et ne punissent pas les maris qui ont séduit leurs esclaves : moi, je vous citerai la loi de Dieu, qui punit de même le mari et la femme, et appelle du même nom la faute de l'un et de l'autre [3]. » « Je vais vous montrer, dit-il ailleurs, comment jugent non-seulement les gens du peuple, mais même ceux qui ont dû être les plus sages, ceux qui ont fait les lois... Si quelqu'un dérobe un vêtement, coupe une bourse, on lui déchire les côtes, souvent on le punit de mort ; mais celui qui blasphème Dieu n'est pas accusé par la législation civile, et si un homme marié séduit une esclave, cela ne paraît rien ni au législateur, ni à beaucoup [4]. »

Personne n'a traité ce sujet, alors si délicat et si brûlant, en termes plus forts que ne le fait saint Augustin dans un de ses sermons au peuple d'Hippone.

[1] Lactance, *Div. Inst.* VI, 3. Cf. *Epitome Div. Inst.*, 66. — [2] S. Ambroise, *De Abraham.* I, 4 ; Cf. II, 11. — [3] S. Jean Chrysostome, *In illud : Propter fornicationem*, etc., Homilia I, 4. — [4] Id., *In I Cor.* Homilia XII, 4, 5.

chantaient en l'honneur des époux d'impurs épithalames. Allant au devant de l'objection : « Mais, direz-vous, ces chanteuses ne sont pas des jeunes filles de naissance libre et de bonne famille. Vous êtes donc d'avance d'accord avec mes paroles. Car si ces choses étaient honnêtes, vous laisseriez d'autres jeunes filles s'y livrer. Et vous le permettez à celles-ci, parce qu'elles sont pauvres! Est-ce qu'elles ne sont pas vierges, et leur chasteté n'est-elle pas précieuse?... Et si vous me répondez que vous choisissez pour ces choses des jeunes filles esclaves, je ne m'arrêterai pas devant cette réponse : car il ne fallait pas laisser faire cela à des esclaves. Là est la source de tous les maux : nous n'avons aucun souci de nos esclaves : nous disons : C'est un esclave, c'est une servante, quoique, tous les jours, on entende ce mot de l'apôtre : Dans le Christ Jésus il n'y a ni esclave ni libre[1]. »

Les Pères du IVe et du Ve siècle s'efforcent surtout de combattre l'idée toute païenne qui met entre l'adultère de la femme et celui de l'homme une différence, la première étant considérée comme coupable moralement et légalement quand elle est infidèle à son mari, celui-ci, au contraire, ayant toute licence de devenir infidèle à sa femme, pourvu que son amour ne s'adresse qu'à des esclaves ou à des courtisanes. Lactance, saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, s'élèvent avec éloquence contre cette distinction, que favorisait la tolérance des lois civiles. « Si quelqu'un est marié, dit Lactance, il ne peut entretenir de liaison avec une

[1] S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XII, 6, 7.

autre femme, soit esclave, soit libre : car nous ne suivons pas ici le droit civil, qui considère comme adultère l'épouse infidèle à son mari, et laisse impunie l'infidélité de celui-ci[1]. » « Que personne, dit saint Ambroise, ne se flatte de la vaine tolérance des lois humaines. Toute infidélité est adultère, et ce qui est défendu à la femme n'est pas permis au mari... De telles passions détruisent l'amour conjugal, favorisent l'insolence des femmes esclaves, divisent les époux, donnent de l'audace à la concubine, enlèvent au mari toute pudeur[2]. » « Ne m'objectez pas, s'écrie saint Jean Chrysostome, les lois qui traînent en prison les épouses coupables d'adultère et ne punissent pas les maris qui ont séduit leurs esclaves : moi, je vous citerai la loi de Dieu, qui punit de même le mari et la femme, et appelle du même nom la faute de l'un et de l'autre[3]. » « Je vais vous montrer, dit-il ailleurs, comment jugent non-seulement les gens du peuple, mais même ceux qui ont dû être les plus sages, ceux qui ont fait les lois... Si quelqu'un dérobe un vêtement, coupe une bourse, on lui déchire les côtes, souvent on le punit de mort; mais celui qui blasphème Dieu n'est pas accusé par la législation civile, et si un homme marié séduit une esclave, cela ne paraît rien ni au législateur, ni à beaucoup[4]. »

Personne n'a traité ce sujet, alors si délicat et si brûlant, en termes plus forts que ne le fait saint Augustin dans un de ses sermons au peuple d'Hippone.

[1] Lactance, *Div. Inst.* VI, 3. Cf. *Epitome Div. Inst.*, 66. — [2] S. Ambroise, *De Abraham.* I, 4; Cf. II, 11. — [3] S. Jean Chrysostome, *In illud : Propter fornicationem*, etc., Homilia I, 4. — [4] Id., *In I Cor.* Homilia XII, 4, 5.

« Une coutume perverse et universelle fait loi aujourd'hui : elle est presque acceptée par les femmes elles-mêmes, qui se figurent que les mêmes choses peuvent leur être défendues et être permises aux hommes. Elles ont entendu raconter qu'une femme a été traduite devant le tribunal, parce qu'on l'a surprise avec un esclave : elles n'ont jamais entendu parler d'hommes poursuivis pour une liaison avec une fille esclave : et cependant le péché est le même... Direz-vous pour vous excuser, continue l'évêque : Je ne m'adresse pas à l'épouse d'autrui, mais à mon esclave? Vous mériteriez que votre femme vous répondît : Je ne trompe pas mon mari avec l'époux d'autrui, mais avec mon esclave! » Et ici l'évêque, comme effrayé d'une telle parole, trace le tableau touchant de la douleur et de la patience d'une épouse chrétienne. « Non, s'écrie-t-il, qu'il n'en soit pas ainsi! Elle souffre, mais elle ne vous imite pas... Le Christ parle aux honnêtes femmes, dans le secret de leur cœur : il leur dit des choses qu'un indigne mari ne peut entendre : il leur parle au dedans, il s'entretient avec elles et les console comme ses filles. » Saint Augustin se tourne de nouveau vers les hommes, il leur reproche la vanité de leurs jugements : « Vous avez horreur des faux témoins : vous appelez ravisseur celui qui convoite le bien d'autrui : et si quelqu'un se vautre dans la fange avec ses esclaves, on l'aime, on lui sourit, son péché devient matière à plaisanterie[1]... Vous dites : J'ai pour concubine non une femme mariée, pas même une courtisane, mais mon esclave : est-ce que je ne puis faire dans ma maison ce

[1] S. Augustin, *Sermo* IX, 4, 9.

qui me plaît? Je dis, moi : Vous ne le pouvez pas. Ils vont en enfer, ceux qui vivent ainsi[1]. »

Si les lois et les mœurs païennes ne considéraient pas comme adultère la liaison d'un homme marié avec une fille esclave, elles ne donnaient pas davantage ce nom à la violation par les maîtres de l'union conjugale de leurs esclaves. Ici encore les Pères de l'Église se séparent avec une grande énergie des préjugés immoraux qui de la société païenne avaient passé, à la faveur de la paix, dans la société chrétienne encore mal affermie. Ils proclament bien haut que porter le trouble et la honte dans l'humble ménage des esclaves unis par le mariage chrétien est aussi coupable que si une telle action s'adressait aux personnes les plus élevées en dignité. A leurs yeux, le mariage des esclaves est aussi sacré, aussi véritable que celui des personnes libres. « La maison de chaque homme est une cité, dit saint Jean Chrysostome... il y a là aussi une hiérarchie : le mari a pouvoir sur la femme, la femme sur les esclaves, *les esclaves sur leurs épouses*, les hommes et les femmes sur leurs enfants[2]. » Il est impossible de reconnaître plus clairement la validité du mariage des esclaves, et les droits qui en découlent. « Que vous ayez séduit une reine, continue-t-il, ou que vous ayez séduit votre esclave, qui a un mari, c'est un crime semblable. Pourquoi? parce que Dieu ne venge pas la qualité de la personne outragée, mais lui-même : vous vous êtes également souillé : vous avez également outragé Dieu. Ceci et cela est un adultère, parce que

[1] S. Augustin, *Sermo* CCXIV, 3. — [2] S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Ephes.* Homilia XXII, 2.

ceci et cela est un vrai mariage [1]. » Et ailleurs : « Celi qui a des rapports coupables avec la femme du prince celui qui a des rapports coupables avec la femme d'u pauvre et d'un esclave, sont l'un et l'autre adultères ce n'est pas la condition des personnes qui fait l crime [2]. »

C'est ainsi que l'Église, en portant le fer rouge su les plaies domestiques, en opposant hardiment « le lois du Christ aux lois des Césars, les préceptes d Dieu aux consultations de Papinien [3], » venait au se cours des femmes esclaves menacées dans leur vert et leur honneur. Un progrès dans la condition de esclaves correspond ainsi à tout effort pour substitue la morale chrétienne aux mœurs du paganisme : tan celui-ci et l'esclavage étaient étroitement unis, tan le christianisme était l'ennemi naturel de l'un et d l'autre !

II

Voilà donc, en un point, l'Église en conflit avec l législation romaine : pas de mariage valable entre es claves, dit celle-ci : les esclaves sont aussi légitime ment mariés que les personnes libres, répond la con science chrétienne. Je dois passer en revue diverse autres questions relatives au mariage des esclaves, e indiquer les points sur lesquels un conflit analogu existait, ceux sur lesquels il ne pouvait naître.

En ce qui concerne l'union des personnes libre avec d'anciens esclaves libérés par l'affranchissement, les dissentiments entre le droit civil et le droit eccl siastique devaient être peu nombreux. Épouser u

[1] S. Jean Chrysostome, *In I Thess.* Hom. v, 2. — [2] Id., *In II Timoth Hom. III*, 2. — [3] S. Jérôme, Ep. 80.

esclave en l'affranchissant ou en obtenant de son maître qu'il fût affranchi était permis à tous, à une exception près, sur laquelle je m'expliquerai plus loin. Cicéron, dans son orgueil aristocratique, considère de tels mariages comme ayant pour but la satisfaction d'une passion dégradante, *libidinis causa*[1]. « En épousant ton affranchie, dit plus humainement un rescrit d'Alexandre Sévère, tu l'as élevée en dignité[2]. » Un patron consacre un tombeau « à sa très-chère affranchie, épouse incomparable, femme très-sainte[3]. » On lit sur une tombe d'Aquilée cette touchante inscription : « Je fus Anicia Glycera, épouse de Publius. Un mot vous dira ma vie : je fus assez heureuse pour plaire à un homme généreux, qui, de la dernière des conditions, m'éleva au suprême honneur[4]. » Ces petits romans domestiques, dont le souvenir est conservé par de nombreuses inscriptions, se passaient ordinairement dans un milieu social peu relevé, dans le peuple ou la très-modeste bourgeoisie. On sent parfois, à travers la brièveté des formules épigraphiques qui les rappellent, un souffle rare de tendresse et de pureté.

Le mariage d'une personne libre non plus avec un affranchi, mais avec une personne esclave, pouvait-il donner lieu à un dissentiment entre la législation civile et l'Église? La question est intéressante et délicate. En l'examinant de près, on se convainc que l'union d'un homme libre avec une femme esclave appartenant à autrui ou avec sa propre esclave n'était pas de nature à soulever un conflit réel[5]. Sans doute, dans la stricte

[1] Cicéron, *Pro Sextio* 42. — [2] *Code Justinien*, VI, III, 8. — [3] Orelli 284. — [4] Id., 4649. — [5] Un rescrit d'Alexandre Sévère déclare que l'union d'un homme libre avec une esclave, même contre la volonté du maître de celle-ci, ne constitue *pas un délit*. *Code Just.*, VII, XVI, 3 (anno 226).

rigueur du droit romain, une telle union ne constituait pas un mariage : mais il pouvait exister entre l'homme libre et l'esclave le lien, honnête encore, du *concubinatus*. Cette étrange institution de la loi romaine différait du mariage réel en ce qu'il n'en résultait d'effets civils ni pour les deux conjoints ni pour leurs enfants : c'était une sorte de « mariage morganatique[1]. » Mais il différait plus encore d'une liaison immorale, fortuite, passagère : il s'en éloignait par le sérieux, l'affection prolongée, une certaine dignité extérieure. Il s'en rapprochait seulement par la qualité des personnes : en général le *concubinatus* se contractait avec une femme de condition inférieure : telle fut l'union de Constance Chlore avec sainte Hélène, mère de Constantin, union que l'historien Zosime, malgré sa malveillance, n'a pu flétrir [2]. Quelquefois la *concubina* était une affranchie ou une esclave [3]. On comprend que lorsqu'un lien de cette nature existait entre un homme libre et une femme esclave, l'Église n'hésitait pas à le valider : dès que ses lois à elle avaient été observées, elle ne s'inquiétait pas de la dénomination que le droit civil attachait à une union valable au point de vue religieux. Si le XVII[e] *canon apostolique* écarte du sacer-

[1] Heineccius, *Syntagma antiq.*, livre I, § 42, appendice. — [2] Zosime, II, 8. — Cf. A. de Broglie, *L'Eglise et l'Empire romain au* IV[e] *siècle*, t. I, p. 189, note 1; De Champagny, *Les Césars du* III[e] *siècle*, t. III, p. 293, note 2. — [3] SEPTIMIÆ CONCUBINÆ SIVE SERVÆ SIVE LIBERTÆ. Orelli, 2978. — [4] Le concile de Tolède de l'an 400 défend, dans son canon IV, d'avoir à la fois « uxorem et concubinam, » mais il permet « unius mulieris, aut uxoris, aut concubinæ, ut ei placuerit, conjunctionem. » (Hardouin t. I, p. 990.) Au milieu du VII[e] siècle, S. Isidore de Séville s'exprime encore dans les mêmes termes. La distinction entre l'*uxor* et la *concubina* était donc purement civile. Voir Gratiani, *Decretum*, pars I, dist. 34, c. IV, V, cité par Maynz, Cours de Droit romain, t. III, p. 75, note 25.

doce le chrétien époux d'une esclave, c'est sans doute par crainte que l'indépendance de son caractère ne se trouve altérée par une alliance de cette nature, surtout si l'esclave appartient à autrui : mais les termes mêmes du *canon* montrent bien que l'Église reconnaissait la validité de tels mariages. En ce qui concerne l'union d'un maître avec sa propre esclave, il existe dans ce sens des textes formels. Voici le cas prévu par eux. La concubine esclave d'un maître païen se convertit au christianisme. Doit-elle être admise au baptême? On verra tout à l'heure avec quelle sévérité l'Église jugeait les mariages entre païens et chrétiens. Mais quand une femme déjà mariée à un païen se convertissait, l'Église n'exigeait pas que le mariage fût rompu. C'est en ce sens que saint Paul a dit : « Le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle, » et que, prévoyant le cas où un chrétien, marié avant sa conversion, aurait pour épouse une femme demeurée païenne, il ajoute : « et la femme infidèle est sanctifiée par le mari fidèle [1]. » L'Église agit de même par rapport à la concubine esclave. Elle la considéra comme la véritable épouse du maître païen à qui elle était unie, et l'admit au baptême, à la condition que cette esclave eût pour son maître la fidélité d'une femme vraiment mariée, qu'elle se considérât elle-même comme telle, et remplît tous les devoirs que cet état lui imposait. Tel est le sens évident de ce passage des *Constitutions apostoliques* : « La concubine esclave d'un maître païen doit, si elle n'est unie qu'à

[1] *I Cor.*, VII, 12, 13, 14. Voir le commentaire de ce texte par Tertullien, *Ad uxorem*, II, 2, et S. Augustin, *De conjugiis adulterinis*, I, 13, 18, 19, 20, 21.

reproches-tu des choses aussi horribles? » Alors, souriant, elle me dit: « Un désir mauvais est monté dans ton cœur[1]. »

Qu'on ne l'oublie pas, l'héroïne de ce délicieux récit, la Dame d'Hermas, est une esclave. J'hésite à voir ici, avec Ozanam, le triomphe de « l'amour platonique, » d'un amour si épuré qu'il se reproche jusqu'à la pensée légitime du mariage[2]. Il est certain, au contraire, qu'Hermas était marié au moment où il retrouve la compagne de son enfance[3]: c'est pourquoi, si chaste que soit le sentiment éprouvé par lui, il lui est reproché comme un crime. Mais si Hermas l'avait rencontrée plus tôt, il eût sans doute épousé l'objet de ce culte ardent et respectueux: quelle pure fête, quelle douce idylle eût été ce mariage d'esclave! Même si l'on ne veut voir dans cette page autre chose qu'une création idéale, un admirable roman, il est impossible de n'y pas reconnaître un frappant exemple de la transformation que le christianisme avait déjà fait subir aux mœurs et au langage à l'époque où elle fut écrite. Aucun écrivain païen n'a parlé ainsi de l'amour, et de l'amour d'une esclave.

III

Tous les textes que j'ai rapportés sont relatifs à l'union de l'homme libre avec la femme esclave. Celle de la femme libre avec l'esclave d'autrui ou son propre esclave était-elle possible? Il faut distinguer. Jusqu'à

[1] Hermas, *Pastor*, I, visio I, 1. — [2] Ozanam, *La civilisation au* V[e] *siècle*, t. II, , 106 — [3] Pastor, I, visio I, 3; visio II, 2.

Constantin le commerce de la matrone avec son esclave demeura impuni : mais aucun lien légal, pas même celui du *concubinatus*, n'en pouvait résulter. Le commerce d'une femme libre avec l'esclave d'autrui était moins favorisé encore : il constituait le délit si sévèrement puni par le sénatus-consulte Claudien, et qui, selon les circonstances, entraînait pour la matrone coupable la perte de sa liberté ou au moins de son ingénuité. Il est vrai de dire que le sénatus-consulte Claudien, rendu en 53, fut peu observé ; qu'avant le règne de Vespasien il était déjà tombé en désuétude, et que, remis en vigueur par cet empereur, il dut être renouvelé par Constantin : bien qu'il n'ait été abrogé que par Justinien, il semble, en pratique, avoir été rarement exécuté [1]. Mais, en droit, la question se résume ainsi : le commerce de l'esclave avec sa maîtresse ne peut engendrer aucun lien légal, celui de la femme libre avec l'esclave d'autrui est un délit. C'est ici que paraît avec éclat l'indépendance de la loi ecclésiastique. Un pape fut, au IIIe siècle, conduit par les circonstances à déclarer nettement la validité du mariage religieux contracté entre une femme chrétienne et un esclave. Cette décision intervint à l'occasion d'une situation étrange et compliquée, sur laquelle des détails assez étendus sont nécessaires.

Le nombre des patriciens et des nobles convertis au christianisme était très-grand au IIIe siècle. Parmi ces illustres membres de l'Église, la proportion des hommes et des femmes était fort inégale. Beaucoup de

[1] Tacite, *Ann.*, XII, 53 ; Suétone, *Vespas.*, 11 ; *Code Théod.*, IV, XI, ; *Code Just.*, VII, XXIV.

patriciennes demandaient le baptême, alors que leurs pères ou leurs frères, convertis peut-être au fond du cœur, refusaient de changer ostensiblement de religion, et d'embrasser un culte qui, à cette époque leur aurait fermé presque absolument la carrière des honneurs et des charges auxquels leur naissance leur donnait droit, les aurait exclus de la vie publique dont les actes, dit M. Léon Renier, étaient alors si étroitement unis à la religion, qu'il était impossible de remplir quelque magistrature sans faire pour ainsi dire à chaque instant preuve de paganisme[1]. De cette inégalité numérique naissait un grand embarras.

L'Église blâmait plus sévèrement encore au IIIe siècle qu'elle ne le fit dans la suite les mariages entre païens et chrétiens. Elle voulait que « le mariage produisît toutes ses harmonies[2], » et disait avec Tertullien « Les femmes chrétiennes doivent se marier dans le Seigneur, c'est-à-dire avec un chrétien[3] ; » elle ajoutait même, dans l'énergique langage de saint Cyprien « Contracter avec un infidèle le lien du mariage, c'est prostituer aux païens les membres de Jésus-Christ[4]. Pour elle, la femme chrétienne était « un temple qui profane la présence d'un étranger[5] ». Le concile d'Elvire appelle le mariage d'une chrétienne et d'un païen « un adultère de l'âme[6] ». L'expérience des persécutions avait appris aux premiers fidèles à s

[1] Léon Renier, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 4 et 18 août 1865. — Cf. Tertullien, *Apolog.*, 46; Minutius Félix, *Octavius*, 31. — [2] S. Ambroise, *Expos. Evang. sec. Lucam* VIII, 3. — [3] Tertullien, *Ad uxorem*, II, 1, 3. — [4] S. Cyprien, *De lapsis* 6. Cf. *Testimoniorum*, III, 62. — [5] Tertullien, *l. c.* — [6] *Concilium Eliberitanum*, anno 303, canon XV, ap. Hardouin, t. I, p. 251.

défier de telles unions. On avait vu des maris épier les secrets de leurs femmes chrétiennes et les livrer aux persécuteurs[1] : d'autres traîner eux-mêmes leur femme à l'autel des faux dieux, lui tenir la main pour la contraindre à offrir l'encens, malgré les protestations de la malheureuse qui criait : « Ce n'est pas moi, c'est vous qui le faites[2] : » bien souvent l'épouse, en butte à une persécution domestique, avait fini par abjurer, ou par renfermer dans son cœur une foi qu'elle n'avait plus la faculté de traduire par des actes[3] : presque toujours l'éducation des enfants avait été arrachée à la mère chrétienne par un époux idolâtre[4]. Les Actes des martyrs sont pleins de faits de cette nature, et saint Justin raconte des injures plus odieuses encore infligées à la conscience d'une chrétienne par l'immoralité d'un mari païen[5]. Telles étaient les graves raisons qui avaient amené l'Église à réprouver[6] à cette époque les mariages mixtes.

Cette réprobation faisait aux patriciennes converties une situation fort délicate. Comme leur nombre dépassait celui des patriciens chrétiens, il était impossible que toutes, si elles voulaient demeurer fidèles au désir

[1] *Acta SS. Agape, Chionia, Irene*, 6, ap. Ruinart, *Acta sincera*, p. 424; S. Jean Chrysostome, Hom. *De SS. Domnina, Bernice et Prosdosce*, 4, 5. — [2] Lettre de Caldonius à S. Cyprien, *Ep.* 18 inter Cyprianicas. — [3] Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4, 5. — [4] *Acta SS. Speusippi, Eleusippi*, etc., ap. *Acta SS.* Januarii, t. II, p. 438. — [5] S. Justin, *Apolog.*, II, 2. — [6] Jam non suadet, sed exserte jubet. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 1. — A la fin du IVe siècle et au commencement du Ve, les mêmes raisons n'existant plus ou ayant beaucoup perdu de leur force, la discipline de l'Eglise inclinait à une plus grande tolérance des mariages mixtes : S. Augustin, *De fide et operibus*, 19; *De conjugiis adulterinis*, I, 25. Cependant S. Ambroise les condamne formellement, *Ep.* 19.

de l'Église, épousassent des maris d'une naissance semblable à la leur. Or la politique romaine, jalouse de conserver dans les grandes familles la pureté du sang, avait pris les plus sévères mesures pour imposer aux patriciennes des alliances exclusivement aristocratiques. Sous Marc Aurèle et Commode, un sénatus-consulte déclara que toute femme ou fille de famille sénatoriale qui épouserait un homme n'ayant pas rang de *clarissime* perdrait elle-même ce titre [1] et ne pourrait le transmettre à ses enfants. Beaucoup de nobles romaines se seraient difficilement résignées à cette perte : un cruel combat dut se livrer dans le cœur de plus d'une convertie qui, en embrassant l'humilité chrétienne, n'avait point abjuré tout orgueil aristocratique, et ne voulait ni devenir infidèle à l'Église en épousant un païen, ni déchoir de sa dignité en s'alliant à un homme sans naissance.

Bien des nobles païennes, dans le seul intérêt de leur indépendance, trouvaient moyen d'éluder la loi : quoique, par la facilité des divorces, le joug du mariage fût devenu à cette époque bien léger, l'obligation d'être soumises à un époux d'égale naissance était encore trop pesante pour la mollesse de leurs cœurs : il leur fallait trouver un mari qui ne gênât en rien la liberté de leurs désirs, qui leur dût sa fortune et tremblât devant elles. Elles imaginèrent d'épouser des af-

[1] Ulpien, au *Dig.*, I, IX, 8. — M. de Rossi a découvert dans la catacombe de S. Calliste, parmi plusieurs épitaphes de Cæcilii *clarissimi*, celle d'une Cæcilia qualifiée seulement *honesta femina* : sans doute cette descendante d'une race patricienne avait épousé un mari de rang *inférieur*, et perdu ainsi le droit de faire mettre sur sa tombe son titre sénatorial. *Roma sotterranea*, t. II, p. 144.

franchis ou même des esclaves. De telles unions étaient sans valeur aux yeux de la loi romaine. Aucune femme ne pouvait épouser un esclave : de plus, par une exception à la règle générale permettant le mariage entre ingénus et affranchis, aucun descendant en ligne directe d'une famille sénatoriale ne pouvait, d'après la loi Julia *de maritandis ordinibus*, épouser une personne qui ne fût pas ingénue : un tel mariage était nul de droit, *nuptiæ non erunt*[1]. Des unions de cette nature ne faisaient pas, par conséquent, perdre aux patriciennes le titre de *clarissimes*, comme l'eût fait un mariage valable avec un plébéien de naissance libre; de plus, elles n'imposaient aux caprices de patriciennes dissolues aucune retenue, aucun joug[1]. Une patricienne convertie au christianisme, qui n'avait pu trouver dans les rangs de l'aristocratie un époux partageant sa foi, qui ne voulait pas, en épousant un plébéien ingénu, faire le sacrifice de son rang, devait être tentée de suivre de tels exemples, et de chercher, parmi les affranchis ou même les esclaves chrétiens, un mari à qui elle pût confier sa jeunesse. Mais un doute se présentait naturellement à son esprit : la loi romaine ne donnait pas à ces unions la valeur d'un contrat légal, elles n'étaient pas même, en droit, un *concubinatus*, mais elles demeuraient un véritable concubinage : l'Église les éléverait-elle à la dignité de sacrement? consentirait-elle à leur imprimer, comme dit Tertullien, « le sceau de sa bénédiction? » les compterait-elle parmi ces mariages « qui ont les anges pour témoins

[1] Paul, Modestin, au *Dig.*, XXIII, II, 42, 44.— [2] Tertullien, *Ad uxorem* I, 8.

et qui sont ratifiés par le Père céleste [1] ? » Le pape Calliste répondit affirmativement, et, en déclarant de telles unions légitimes devant Dieu, il proclama hautement la distinction de la loi civile et de la loi religieuse, et l'indépendance du mariage chrétien.

Ce curieux épisode nous est révélé par un passage des *Philosophumena*, dont le texte, d'abord obscur, a été élucidé par le savant abbé Le Hir, et présente aujourd'hui un sens tout à fait certain. En voici la traduction littérale : « Aux femmes constituées en dignité, si elles étaient sans époux, et dans l'ardeur de la jeunesse et qu'elles ne voulussent pas perdre leur dignité en contractant un mariage légal, il (Calliste) permit de prendre pour époux soit un esclave, soit un homme libre de toute condition [2], et de le considérer comme époux légitime, quand même, selon la loi, elles ne pourraient être valablement mariées avec lui [3]. »

L'inscription suivante, découverte dans une partie du cimetière de Calliste dont tous les tombeaux sont du IIIe siècle, fait peut-être allusion à l'un de ces mariages inégaux que l'Église ratifiait malgré la loi :

ÆLIVS SATVRNINVS
CASSIÆ FERETRIÆ CLARISSIMÆ
FEMINÆ COIVGI BENEME
RENTI...

Ælius Saturninus ne prend point lui-même ce titre de *clarissime* qu'il donne à sa femme. Ou bien, pa

[1] Tertullien *ibid*, 9. — [2] C'est-à-dire même affranchi. — [3] Γυναιξὶν ἐν ἀξίᾳ ἐπέτρεψεν, εἰ ἄνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ δὲ εκκαίοντο, τὴν ἑαυτῶν ἀξίαν ἣν (ou εἰ) μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν διὰ τὸ νομίμως γαμηθῆνται, ἔχειν ἕνα ὃν ἂν αἱρήσονται σύγκοιτον, εἴτε οἰκέτην, εἴτε ἐλεύθερον, καὶ τοῦτ

ı sentiment d'humilité qui n'est pas sans exemple .ns l'épigraphie chrétienne, il se taît volontairement r sa propre noblesse (mais alors comment rappelle-l celle de sa femme?), ou bien il est un de ces époux ɔrigine ou de condition servile dont l'alliance, nulle x yeux du droit civil, ne faisait pas perdre à une *ırissima femina* ses priviléges et ses titres[1].

La décision prise par le pape Calliste fut blâmée par rtains contemporains comme un acte de complai-nce coupable : l'auteur des *Philosophumena* s'est t l'écho de cette accusation. D'après lui, on vit les nmes chrétiennes engagées dans les liens de ces ıriages inégaux imiter les mœurs de leurs contem-raines païennes, et, rougissant de leur fécondité, :ourir, comme elles, à la pratique des avortements. :e peut que de tels excès aient été commis par quel-ɔs-unes. Mais il serait souverainement injuste d'en :dre responsable le pape Calliste, et il me paraît ›bable que la décision si humaine, si compatissante ɔn même temps si conforme au droit naturel et à ıstice chrétienne, qu'il rendit à cette époque, loin pousser les patriciennes converties sur cette cou-›le pente, eut au contraire pour effet de les retenir ıs le devoir, en leur montrant la possibilité de met-:leur conscience d'accord avec leurs susceptibilités istocratiques. Postérieurement à cette loi, quelques-ıes de celles en faveur de qui elle avait été portée ırent commettre des fautes : mais il est probable que,

ıειν ἀντὶ ἀνδρὸς μὴ νόμῳ γεγαμημένην. — *Philosophumena*, IX, 11. Voir Le Hir, *Études bibliques*, t. II, p. 359, 360; de Rossi, *Bullett. arch. crist.*, 1866, p. 23. — Cf. Cruice, *Hist. de l'église de Rome de* ı 192 *à l'an* 224, p. 348-350. — [1] De Rossi, *l. c.*, p. 25.

si elle ne l'avait pas été, il y eût eu des fautes plu nombreuses et plus graves, causées par la situation dé licate et en apparence inextricable que la décision d pape Calliste eut pour but de dénouer.

La discipline établie par saint Calliste ne fut-elle qu passagère et accidentelle, née d'une situation parti culière et destinée à disparaître avec elle, ou bie demeura-t-elle en vigueur même après la paix d l'Église, quand la disproportion entre le nombre de *clarissimes* des deux sexes convertis au christianism eut cessé? Au premier abord la réponse à cette ques tion paraît douteuse. Constantin, en 314, renouvela le sénatus-consulte Claudien, et, en 326, édicta des peines terribles contre les matrones qui auraient eu commerce avec leurs esclaves [1]. Cela paraît en con tradiction avec la décision du pape Calliste. Mais il faut se rappeler que, en ces matières, la législatio des princes chrétiens eux-mêmes ne fut pas toujour conforme aux lois de l'Église : saint Jean Chrysostom appelle les lois civiles relatives au mariage « des lo étrangères [2] », et parlant du divorce, saint Ambrois s'écrie : « La loi humaine permet, mais la loi divi défend [3]. » En 468, une loi de l'empereur Anthémiu s'appuyant sur celle rendue par Constantin en 326 mais en exagérant certainement la portée, décla nul et délictueux tout mariage contracté par u femme ingénue avec son ancien esclave, même pré lablement affranchi [4]. Cette constitution, que ri

[1] *Code Théodosien*, IV, XI, 1; IX, IX, 1. — [2] S. Jean Chrysosto *In Genesim* Homilia LVI, 2. Cf. *Quales ducendae sunt uxores* Ho *III*, 1. — [3] S. Ambroise, *Expos. Ev. sec. Lucam*, VIII, 5. — [4] An *mius*, *Novelle*, I, § 2, 3.

ne peut justifier, est en opposition formelle avec l'esprit chrétien : non-seulement elle dépasse la pensée de Constantin, mais encore elle aggrave le droit antique. En ces délicates matières du mariage, l'Église seule ne varia jamais : les législations humaines oscillèrent sans cesse entre deux extrêmes, en certains points, comme le divorce, accordant à la liberté ce que la conscience défend, en d'autres points, par exemple en ce qui concerne les esclaves, refusant à la liberté ce que le droit naturel lui accorde. Dans la législation des empereurs chrétiens il y eut de temps en temps, au milieu même d'un progrès réel, comme de brusques retours de l'esprit païen. L'Église ne pouvait suivre ces fluctuations et devait leur soustraire ce domaine des consciences qui est soumis à sa juridiction, et où elle seule a droit d'entrer : il semble donc certain que, tout en tenant compte de la différence des temps et des circonstances, les successeurs du pape Calliste maintinrent doucement et fermement, sinon dans sa lettre, au moins dans son esprit, la discipline instituée par ce pontife. Il est même probable que, par un développement naturel et logique, elle fut peu à peu étendue, non-seulement au cas tout particulier résolu par Calliste, mais encore à tout mariage entre personnes libres et esclaves. Saint Ambroise, qui se montre peu favorable à ces mariages inégaux, donne le conseil de les éviter, « afin de n'avoir que des enfants qui puissent hériter de leurs pères : » mais il ne les condamne pas.

Il reste encore, cependant, quelques obscurités sur

[1] S. Ambroise, *De Abraham*, I 3.

cette question : M. de Rossi les expose et les résout avec sa sincérité et sa science accoutumées dans une dissertation à laquelle j'ai déjà plusieurs fois renvoyé le lecteur [1]. Au VIIIe siècle, la discipline de l'Église était tout à fait affermie dans le sens indiqué plus haut : deux conciles, l'un de 752, l'autre de 759, reconnaissent formellement la validité des mariages contractés, avec connaissance de cause, entre des personnes libres et des esclaves [2]. Quand même la prudence des chefs de l'Église, obligés de diriger au milieu d'une société violemment agitée la marche pacifique du progrès chrétien, aurait apporté quelques retards à l'épanouissement définitif de cette discipline, il n'en faudrait pas moins reconnaitre qu'elle était tout entière en germe dans la décision du pape Calliste. Celle-ci doit être considérée comme un des actes les plus évangéliques dont l'histoire ait gardé le souvenir. Le jour où le successeur de Zéphyrin rendit la sentence rapportée par l'auteur des *Philosophumena*, il fit à l'institution païenne de l'esclavage une profonde blessure. L'Église primitive, je l'ai déjà dit, et il n'est pas inutile de le répéter, a plus changé le monde par ses actes que par ses paroles. On ne la voit ni promulguer de pompeuses déclarations des droits de l'homme, ni réprouver l'esclavage en principe, au risque de provoquer une révolte des esclaves, ni proclamer hautement l'égalité des classes et la liberté du mariage chrétien. Elle sait combien sont vaines les paroles que l'effet ne suit point, quelles agitations elles font naître, que d'espérances

[1] *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 25. — [2] *Concilium Vermeriense* (Verberie), canon XIII ; *concilium Compendiense* (Compiègne), canon V ; apud Labbe, *Conc.*, t. VI, pages 1659 et 1695.

elles suscitent pour les tromper; elle se tait donc jusqu'à ce que le moment d'agir soit venu. Ce moment venu, elle agit avec décision, tirant des principes de l'Évangile leurs conséquences, non pas toutes à la fois, mais l'une après l'autre, selon que la Providence lui en fournit l'occasion. Elle n'appelle pas les esclaves à secouer le joug, mais elle incline l'un vers l'autre le cœur du maître et de l'esclave, elle place sur ses autels des esclaves canonisés, et, par l'humilité, par la charité, elle atténue la pratique de l'esclavage, jusqu'à ce qn'il ait disparu des mœurs peu à peu, sans convulsions, sans secousse, sans qu'on sache à quel jour et à quelle heure, comme une eau qui s'écoule. De même elle ne déclame pas dans ses chaires contre les restrictions antisociales, antichrétiennes, apportées par l'orgueil romain à la liberté des mariages; mais quand des consciences émues, quand des cœurs troublés, viennent lui demander de consacrer l'union de la patricienne et de l'esclave, elle ouvre sa main pleine de bénédictions, sans s'inquiéter de ce que permet ou défend le droit romain. Telle est la condition de la vraie force : elle est modérée, elle est douce, elle parle peu, mais ses paroles sont des actes, et ses actes changent le monde.

CHAPITRE V

L'APOSTOLAT DOMESTIQUE.

I

La religion nouvelle établissait quelquefois entre les maîtres et les esclaves une relation douce et sacrée, dont le scepticisme romain n'eût pu concevoir même l'idée. Un esclave chrétien avait été l'instrument de la conversion et de la régénération d'un maître païen, un maître avait conquis au Christ l'âme de son esclave. Essayons de retrouver dans les documents primitifs quelque trace de ces drames intimes, qui eurent la conscience pour théâtre, et pendant lesquels le maître et l'esclave disparaissaient pour ne laisser en présence que l'apôtre et le disciple.

Les Actes des martyrs nous montrent des maîtres ne dédaignant pas, selon le mot de Job, « d'entrer en jugement avec leur serviteur ou leur servante », et se laissant gagner au christianisme par l'humble parole d'un esclave ou d'un affranchi. Si nous en croyons les

Actes de saint Alexandre[1], martyrisé en 119, un homme occupant un rang considérable dans l'administration romaine, Hermès[2], aurait été ainsi converti, non par les discours des prêtres et des docteurs, mais par l'initiative hardie et touchante d'une vieille esclave aveugle, qui avait été la nourrice de son fils. Ce fils touchait à l'adolescence, et depuis longtemps souffrait d'une maladie de langueur. En vain Hermès et sa femme fatiguaient les dieux de leurs prières et de leurs sacrifices : l'enfant mourut. « Pourquoi ne l'avez-vous pas conduit au tombeau du bienheureux Pierre? dit la nourrice à son maître, il aurait recouvré la santé, il serait vivant aujourd'hui. — Tu es privée de la vue, lui répondit Hermès; comment n'as-tu pas été guérie toi-même, si tu crois ainsi? — Si je croyais avec assez de force, dit l'esclave, je guérirais. » Et, rassemblant toute sa foi, elle sortit de la maison pour aller trouver l'évêque de Rome, Alexandre. Celui-ci pria pour elle : ses yeux, fermés depuis cinq ans, se rouvrirent à la lumière. Elle revint en courant dans la maison de son maître, prit dans ses bras le corps de l'enfant, et, retournant vers Alexandre, le jeta à ses pieds en disant : « Que je redevienne aveugle, mais que l'enfant recouvre la vie. » Alexandre se mit en prière, et au bout de quelque temps se rendit chez Hermès, tenant par la main l'enfant res-

Acta S. Alexandri, ap. *Acta SS.*, Maii, t. I, p. 375. — [2] « Les *Acte* le font préfet de Rome, ce qui est peu probable, si l'on considère le nom de ce personnage qui semble plutôt avoir été un affranchi. Rien n'empêche cependant de reconnaître en lui un officier plus ou moins supérieur de l'administration, ces charges ayant été souvent confiées à des affranchis dès les premiers temps de l'Empire. » Dom Guéranger *Sainte Cécile*, 3e édit., p. 165. — L'inscription de Proxènes, que nous étudierons plus loin, rend vraisemblable cette conjecture.

suscité. Hermès, converti, reçut le baptême des mains de l'évêque.

Tous les détails de ce charmant récit sont-ils historiques? Je ne sais; mais j'aime à y voir un symbole de ces forces cachées, de ces secrètes influences qui firent tant, dans les premiers siècles, pour la propagation du christianisme. Il nous fait comprendre le rôle que jouèrent, dans plus d'une maison, les esclaves chrétiens. Celse et Origène sont d'accord pour voir en eux les agents les plus humbles, mais souvent aussi les plus hardis et les plus heureux, de la grâce divine. L'esclavage, cette plante parasite qui avait percé de ses racines tous les joints de l'édifice social, fut à la fois un instrument de mal et de bien : par lui les vices s'insinuèrent jusque dans l'intimité des familles, auprès des femmes et des enfants; il fut le plus subtil agent de la décadence, le dissolvant le plus actif de la grandeur et de la pureté romaines; mais en même temps, pénétrant là où nul missionnaire n'eût pu trouver accès, il devint un des plus puissants prédicateurs de la religion chrétienne. La Providence se servit de lui pour réparer, par les mêmes voies, le mal qu'il avait fait. Que ne pouvons-nous connaître le mystère de ces prédications domestiques, que le païen Celse constate en s'irritant, pénétrer dans ces ateliers de tisserands où une voix inculte annonçait la parole divine, voir les jeunes servantes se presser autour d'une vieille ouvrière qui leur révélait les délices de la pureté, ou, passant plus loin, poussant les lourdes portes et soulevant les riches tapisseries qui séparaient l'appartement des maîtres du quartier réservé aux esclaves, surprendre le rôle joué auprès de l'enfant par la nourrice chrétienne, auprès

du jeune homme par le *paedagogus*, auprès du maître par l'intendant investi de sa confiance, auprès du juge qui venait de condamner un martyr, par son esclave chrétien lui dévoilant hardiment la gloire de la victime [1]. Que de confidences intimes, que de révélations touchantes, que de douces larmes! Ce serait le côté pur et divin de cet esclavage antique, dont l'histoire ne nous laisse voir que le cruel et infâme revers. Une famille noble, riche, illustre, se convertissait tout à coup : une jeune fille déclarait soudain la résolution de consacrer à Dieu sa virginité : l'amour rentrait un jour, avec la paix, dans un ménage troublé jusque-là par cette horrible émulation de vices qui déshonorait tant de familles romaines : un magistrat déposait les insignes de ses fonctions pour vivre humble, pauvre, charitable : le monde regardait avec stupeur, et ne savait à quoi attribuer ce changement subit : mais il y avait quelque part un pauvre esclave qui, seul avec Dieu, en connaissait le secret, et dont le cœur était inondé d'une joie céleste.

Quelquefois un esclave devenait le confident de conversions moins apparentes, que des raisons de situation ou de prudence obligeaient de tenir cachées. Le maître s'en ouvrait mystérieusement à un fidèle serviteur. Telle paraît avoir été l'histoire d'un puissant personnage qui occupait une situation considérable à la cour impériale. Il s'appelait Proxènes : c'était un affranchi des empereurs Marc Aurèle et Vérus ; il était devenu l'homme de confiance de Commode, son chambellan, son intendant et son trésorier. Après la mort de

[1] *Acta S. Fructuosi*, 5, ap. Ruinart, *Acta sincera*, p. 223.

Proxènes, ses anciens esclaves, qu'il avait toujours bien traités, lui élevèrent un tombeau à leurs frais. Sur son sarcophage, conservé à la villa Borghèse, et orné, suivant le mode antique, de génies et d'hippogriffes, on lit une inscription énumérant pompeusement ses charges et ses titres; les affranchis reconnaissants qui firent graver sur le marbre les louanges de Proxènes le croyaient certainement païen. Il avait cessé de l'être, cependant, et un de ses anciens esclaves, absent quand il mourut, avait reçu ses confidences. De retour à Rome, celui-ci ne voulut pas que son maître restât sans un témoignage chrétien; il écrivit en petits caractères sur le marbre du sarcophage ces mots aujourd'hui mutilés : PROSENES RECEPTVS AD DEVM... REGREDIENS IN VRBE... SCRIPSIT AMPELIVS LIBERTVS, « Proxènes a été reçu dans le sein de Dieu... à son retour à Rome... son affranchi Ampélius en a rendu témoignage [1]. »

Saint Jean Chrysostome compare à « une perle étincelant au milieu de la boue » l'âme de l'esclave chrétien faisant éclater sa vertu et exerçant son influence bienfaisante à travers les ignominies de la servitude [2]. Après la paix de l'Église, quand la religion nouvelle eut pénétré plus profondément dans les mœurs, on vit souvent briller cette perle cachée dans l'obscurité des maisons chrétiennes. Saint Grégoire de Nazianze nous montre des esclaves devenant les confidentes des bonnes œuvres de sa mère, et mises par elle dans le secret des grâces surnaturelles les plus mystérieuses et les plus

[1] De Rossi, *Inscr. christ. urbis Romae*, n° 5 (anno 217), p. 9. — [2] S. Jean Chrysostome, *In Genesim* Homilia LXIII, 1.

intimes, dont cette âme pieuse était inondée [1]. Il faut lire dans les *Confessions* de saint Augustin le curieux portrait d'une vieille esclave chrétienne qui eut une influence considérable dans l'éducation de celle qui devint un jour sainte Monique. « Celle-ci, dit son fils, se louait beaucoup moins du zèle de sa propre mère pour son éducation que de celui d'une esclave fort âgée, qui jadis avait porté dans ses bras son père enfant... La reconnaissance, jointe au respect inspiré par sa vieillesse et la sainteté de ses mœurs, lui avaient concilié, dans cette maison chrétienne, une grande considération de la part de ses maîtres. Aussi lui avaient-ils confié la conduite de leurs filles, et elle s'acquittait de ce devoir avec une extrême vigilance ; prudente et discrète dans les leçons qu'elle leur donnait, mais aussi sachant s'armer d'une sainte rigueur quand il s'agissait de les réprimer. Par exemple, excepté l'heure du repas, qui était très-frugal, et qu'elles prenaient à la table de leurs parents, elle ne souffrait point, quelle que fût d'ailleurs leur soif, qu'elles se permissent de boire même de l'eau. Elle prévoyait et craignait les suites de cette mauvaise habitude, et leur disait ces paroles pleines de sagesse : Maintenant vous ne buvez que de l'eau, parce que le vin n'est pas en votre pouvoir ; mais un jour vous serez mariées, et vous deviendrez maîtresses des caves et des celliers. Alors vous dédaignerez de boire de l'eau, et pourtant l'habitude de boire vous sera demeurée [2]. » Cette vieille esclave chrétienne redoutait pour ses élèves les habi-

[1] S. Grégoire de Nazianze, Oratio XVIII, *In patrem*, 11. — [2] S. Augustin, *Confessiones*, IX, 8.

tudes grossières qui se mêlaient au raffinement des mœurs à cette époque : saint Augustin lui fait honneur de la frugalité mortifiée que sainte Monique garda toute sa vie. J'ai voulu citer cette page naïve; en voici une autre d'un ton plus relevé, où se montrent avec éloquence les sentiments de vénération que la vertu d'un esclave pouvait inspirer à un maître chrétien. Saint Paulin de Noles parle de son ancien esclave Victor : « Il m'a servi, s'écrie-t-il, oui, il m'a servi, et malheur à moi qui l'ai souffert! Il a été esclave d'un pécheur, lui qui n'était pas esclave du péché; et moi, indigne, j'ai été servi par le serviteur de la justice... Tous les jours il voulait non-seulement laver mes pieds, mais nettoyer mes chaussures, ardent à se gouverner lui-même au dedans, et par conséquent intrépide à asservir son corps... Et moi, j'ai vénéré le Seigneur Jésus dans mon frère Victor, parce que toute âme fidèle est de Dieu, et tout humble de cœur est le cœur même de Dieu [1]. »

II

Tels étaient les sentiments inspirés par certain esclaves à des maîtres chrétiens. C'était une transformation complète dans les rapports de maître à esclave. Les maîtres antiques recherchaient dans leurs serviteurs les seules qualités utiles : s'ils les aimaient, c'était d'un amour égoïste, comme de bons instruments de travail ou de plaisir : ils n'aimaient pas leurs

[1] *S. Paulin* de Noles, *Ep.* 23.

qualités morales pour elles-mêmes, sans retour sur leur propre intérêt. « Quand j'achète un esclave pour être forgeron ou tisserand, dit Cicéron, et qu'il se montre inhabile à ces arts, j'en suis fâché, quelque honnête qu'il soit d'ailleurs; si j'achète un esclave pour être *villicus* ou berger, je ne lui demande d'autres vertus que la frugalité, le travail et la vigilance [1]. » L'utilité, l'agrément, sont donc la mesure des sentiments du maître pour l'esclave. La vertu n'a de prix que parce qu'elle est avantageuse au maître : une indemnité est due à celui-ci par « quiconque a détérioré sa propriété, soit en blessant son esclave, soit en corrompant l'âme de cet esclave, soit en coupant les arbres de son champ [2]. » Des goûts élevés sont une faute chez l'esclave, s'ils paraissent un obstacle au profit qu'on en veut tirer : on les assimile alors à des vices véritables. « C'est un vice de l'âme plutôt qu'une mauvaise habitude du corps, dit un jurisconsulte, si un esclave aime trop à contempler des peintures, ou s'il est menteur ou affecté de quelque semblable défaut [3]. » L'égoïsme des maîtres et le mépris dont les esclaves étaient l'objet se montrent ici avec une naïveté presque cynique. Le sentiment chrétien en était révolté. « Quand l'homme, dit saint Augustin, aime l'homme non comme son égal, mais comme il aimerait un animal, des bains, un oiseau au beau plumage et à la voix agréable, c'est-à-dire dans la proportion du plaisir ou de l'utilité qu'il en peut tirer, il se rend coupable d'un vice exécrable et honteux, n'ayant pas

[1] Cicéron, *Pro Planco*, 25. — [2] Paul, au *Dig.*, X, III, 8 § 2. — [3] Venuleius, *ibid*, XXI, I 65.

pour l'homme la sorte d'amour qui est due à l'homme [1]. » Le christianisme apprit aux maîtres à aimer dans l'esclave ses qualités morales, son âme, d'un amour pur et désintéressé. « Tu as deux esclaves, dit encore saint Augustin : l'un est favorisé, à l'extérieur, de tous les dons de la nature, l'autre a le corps difforme : mais ce dernier est chrétien, le premier infidèle : dis-moi lequel tu préfères, afin que je voie si tu sais aimer l'invisible [2]. » Saint Jérome fait allusion, dans un langage hardi, aux infortunés esclaves dont Constantin avait puni de mort la mutilation [3], mais dont la vente, dans cet état, n'était pas interdite : « Si vous achetez, dit-il, des eunuques, des servantes, des esclaves, regardez leurs mœurs, non la beauté de leur visage : dans tout sexe, dans tout âge, chez les malheureux mêmes dont les corps ont été mutilés, il faut considérer l'âme, que rien ne peut amputer, si ce n'est la crainte de Dieu [4]. »

Cet amour de l'invisible, cette préoccupation de l'âme, dans l'esclave, inspirait aux maîtres chrétiens un grand zèle pour la conversion de leurs serviteurs encore engagés dans les liens du paganisme. On a vu plus haut que ce zèle n'était pas tyrannique et s'abstenait de tout moyen de contrainte [5]. Mais il n'en était que plus ardent. Il fallait quelquefois un véritable courage pour entreprendre la conversion d'un esclave. Sans doute, ces malheureux devaient se sentir portés instinctivement vers une religion qui proposait à leur culte un Dieu mort sur la croix ; mais, chez beaucoup,

[1] S. Augustin, *De vera religione*, 46. — [2] *Id.*, Sermo CLIX, 3. — [3] *Cod. Justinien*, IV, XLII, 1. — [4] S. Jérome, *Ep.* 130, *ad Demetriadem*.
[5] Page 251.

absence de toute éducation morale, l'habitude d'une ie grossière, qui avait brisé en eux tout ressort, forıaient un obstacle presque insurmontable à l'intelligence des vérités évangéliques. Les chrétiens le senıient : aussi voyaient-ils dans la conversion des esclaves n argument puissant en faveur de la divinité de leur eligion. « Si Jésus-Christ n'avait été qu'un homme, it Origène, eût-il pu transformer les âmes d'une si rande multitude, composée non-seulement de sages, lont la conversion n'eût pas été extraordinaire, mais ncore de ceux que nulle sagesse ne conduit, qui sont bandonnés aux vices, et qu'il est d'autant plus difficile l'amener à la continence qu'ils sont moins soumis à la aison [1] ? » En parlant ainsi, Origène dut avoir surtout n vue les esclaves, dont la catégorie la plus nombreuse se reconnaît dans ce portrait. Saint Jean Chrysostome reproduit longuement et à plusieurs reprises le même argument : en le faisant, il se plaît à mettre en contraste la négligence des maîtres païens, demandant aux esclaves le profit qu'ils peuvent donner, mais laissant leurs mœurs sans surveillance, et le dévouement des chrétiens, qui s'efforcent de conquérir à la vertu l'âme de ces abandonnés. J'emprunte à une de ses homélies un passage trop curieux et trop beau pour n'être pas cité intégralement :

« Si les païens voient un esclave vrai philosophe dans le Christ, montrant une tempérance plus grande que leurs propres philosophes, servant avec une modestie et une bienveillance suprêmes, ils admireront la force de notre prédication. Car ils ont coutume

[1] Origène, *Contra Celsum* II, 79.

d'apprécier nos dogmes, non d'après nos paroles, mais d'après leurs effets sur la vie et sur les choses... Chez eux, et partout, il faut l'avouer, la race des esclaves est indisciplinée, difficile à conduire et à gouverner : non par nature, loin de là, mais à cause de leurs habitudes de vie et de la négligence des maîtres. Partout les maîtres n'ont qu'un souci, être bien servis : s'ils prennent soin quelquefois de régler les mœurs de leurs esclaves, ils le font dans l'intérêt de leur propre tranquillité : aussi ne s'inquiètent-ils pas si leurs esclaves se livrent à la débauche, volent ou s'enivrent : de là vient que, ainsi négligés, n'ayant personne qui veille sur eux, ceux-ci tombent dans les abîmes du vice. Car si, là où il y a, comme sauvegarde, l'assistance du père, de la mère, du pédagogue, du nourricier, du précepteur, des compagnons d'étude, le sentiment de sa propre dignité, et bien d'autres appuis, on évite à grand peine les compagnies mauvaises, que seront, dites-moi, des hommes privés de toutes ces choses, mêlés à des scélérats, libres de se lier avec qui ils veulent, n'ayant personne pour surveiller leurs amitiés? Que pensez-vous que seront ces hommes? C'est pourquoi il est difficile à un esclave d'être bon. Ils ne reçoivent aucun enseignement, ni au dehors, ni au dedans de la maison : ils ne sont point mêlés à des hommes libres, ornés, soigneux de leur honneur et de leur renommée. Pour toutes ces raisons, il est difficile, bien plus, il est merveilleux qu'il y ait jamais eu un esclave bon et utile. Quand donc les maîtres païens voient que la force de la prédication chrétienne a mis un frein à cette race indomptée et l'a rendue la plus modeste et la plus douce : quelque déraisonnables

qu'ils soient, ils conçoivent une grande opinion de nos dogmes. Il est visible, en effet, que la crainte de la résurrection, du jugement, et des autres choses qui suivent la mort, fixée dans l'âme de ces esclaves, en a pu chasser la malice, et que cette peur du vice y a fait contre-poids à l'attrait de la volupté. Aussi n'est-ce pas sans raison que ces maîtres font grand cas d'un tel résultat, et plus leurs esclaves ont été pervers, plus ils admirent la force de notre prédication. Car nous déclarons digne d'admiration un médecin qui, ayant à soigner un homme désespéré, privé de tout secours, incapable de guérir ses appétits désordonnés, se roulant, au contraire, dans leur basse satisfaction, lui rend la santé et le corrige [1]. »

Cet ordre d'idées est si important, qu'on me permettra encore une citation : elle est, comme la précédente, de saint Jean Chrysostome, le Père de l'Église qui a eu le sentiment historique le plus vif de l'influence du christianisme sur l'état moral et matériel des esclaves. Après avoir protesté contre l'opinion que les premiers chrétiens auraient été recrutés dans les plus basses classes de la société, il ajoute : « Et supposons qu'il en soit ainsi. Cela n'aurait rien d'extraordinaire, direz-vous. Je réponds : Cela serait merveilleux. Faire croire à de tels hommes des choses vulgaires serait facile : leur faire croire à la résurrection, au royaume des cieux, à la vraie vie philosophique, c'est bien plus merveilleux que de persuader de telles vérités à des esprits cultivés. Qu'on leur fasse croire ces choses, quand cette croyance est sans péril, cela sera, si vous

[1] S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad. Tit.* Homilia IV. 3.

d'apprécier nos dogmes, non d'après nos paroles, mais d'après leurs effets sur la vie et sur les choses... Chez eux, et partout, il faut l'avouer, la race des esclaves est indisciplinée, difficile à conduire et à gouverner : non par nature, loin de là, mais à cause de leurs habitudes de vie et de la négligence des maîtres. Partout les maîtres n'ont qu'un souci, être bien servis : s'ils prennent soin quelquefois de régler les mœurs de leurs esclaves, ils le font dans l'intérêt de leur propre tranquillité : aussi ne s'inquiètent-ils pas si leurs esclaves se livrent à la débauche, volent ou s'enivrent : de là vient que, ainsi négligés, n'ayant personne qui veille sur eux, ceux-ci tombent dans les abîmes du vice. Car si, là où il y a, comme sauvegarde, l'assistance du père, de la mère, du pédagogue, du nourricier, du précepteur, des compagnons d'étude, le sentiment de sa propre dignité, et bien d'autres appuis, on évite à grand peine les compagnies mauvaises, que seront, dites-moi, des hommes privés de toutes ces choses, mêlés à des scélérats, libres de se lier avec qui ils veulent, n'ayant personne pour surveiller leurs amitiés? Que pensez-vous que seront ces hommes? C'est pourquoi il est difficile à un esclave d'être bon. Ils ne reçoivent aucun enseignement, ni au dehors, ni au dedans de la maison : ils ne sont point mêlés à des hommes libres, ornés, soigneux de leur honneur et de leur renommée. Pour toutes ces raisons, il est difficile, bien plus, il est merveilleux qu'il y ait jamais eu un esclave bon et utile. Quand donc les maîtres païens voient que la force de la prédication chrétienne a mis un frein à cette race indomptée et l'a rendue la plus modeste et la plus douce : quelque déraisonnables

l'aider dans ses études : non-seulement le jeune Porphyre menait ce que saint Jean Chrysostome appelle « la vraie vie philosophique », mais encore il avait revêtu, avec l'agrément de son maître, l'habit des philosophes, ce simple et austère *pallium* que les peintures des catacombes nous montrent devenu le vêtement du clergé chrétien [1] : il mourut martyr peu de temps après celui qui avait été son maître et son précepteur. Quelquefois le maître, en se convertissant, entraînait par son exemple plus encore que par ses paroles la conversion de ses esclaves. Quand la courtisane Afra abandonne ses désordres pour se faire chrétienne, ses trois servantes, qui avaient partagé sa coupable vie, reçoivent le baptême avec elle, et meurent martyres [2]. Souvent le zèle des chrétiens leur faisait entreprendre de convertir les esclaves d'autrui. Quelquefois même, usant d'une liberté qui semble en désaccord avec la pratique ordinaire de l'Église, mais que justifiaient des circonstances exceptionnelles, ils favorisaient la fuite d'esclaves qu'ils savaient menacés dans leur foi ou dans leurs mœurs par des maîtres infidèles. C'est ainsi que le prêtre Pionius, ayant gagné à la foi et baptisé une esclave nommée Sabina, l'enleva à sa maîtresse qui avait essayé, par de mauvais traitements, de la ramener au paganisme ; il lui procura un asile où elle pût vivre cachée, et changea son nom en celui de Théodota, afin qu'elle échappât plus facilement aux recherches [3]. Ainsi l'intérêt d'une âme l'emportait

[1] Eusèbe, *De mart. Palest.*, 11. — Cf. *Rome souterraine*, 2e éd., 392. — [2] *Passio S. Afrae*, ap. Ruinart, *Acta sincera*, p. 502. — [3] *Acta S. Pionii*, ap. Ruinart, p. 129.

sur le droit des maîtres, que, en règle générale, l'Église faisait profession de respecter.

L'influence des maîtres chrétiens sur la conversion et la sanctification de leurs esclaves devient surtout considérable après la fin des persécutions. Du haut de la chaire évangélique, les prédicateurs ne cessent de leur rappeler leurs devoirs à cet égard. Alors commence à se dessiner dans l'enseignement public des évêques et des docteurs l'idéal charmant d'une maison chrétienne, où le père, la mère, les enfants et les serviteurs vivent sous le regard de Dieu, s'aidant les uns les autres dans la pratique de la vertu. Le père de famille y a le principal rôle, comme il appartient au dépositaire de l'autorité. « Je connais, dit saint Jean Chrysostome, de nombreuses maisons qui ont beaucoup gagné par la vertu des esclaves. Mais si l'esclave, qui est sous puissance, peut corriger son maître, à bien plus forte raison le maître peut corriger ses esclaves. » Il le compare « au mâle de l'hirondelle apportant dans son bec la nourriture et la posant dans le bec de la mère et des petits. N'ayons pas souci, ajoute-t-il, d'amasser des richesses, mais travaillons pour pouvoir présenter avec assurance à Dieu les âmes qui nous sont confiées [1]. »

Lactance assimile le devoir du maître envers son esclave à celui du père envers son fils [2]. « Que chacun, dit saint Augustin, exerce dans sa maison l'office de l'évêque, et surveille la foi de tous les siens, de sa femme, de son fils, de sa fille, de son esclave même,

[1] S. Jean Chrysostome, *In II Thess.* Homilia V. — [2] Lactance, *Epitome Div. Inst.*, 64.

qui a été racheté d'un si grand prix. La discipline apostolique a donné au maître pouvoir sur l'esclave et a soumis l'esclave au maître : mais le Christ a payé pour l'un et pour l'autre le même prix. Ne méprisez pas les plus petits : mettez tous vos soins à procurer le salut de ceux qui habitent votre maison [1]. » « Ayons grand soin, dit saint Jean Chrysostome, de nos femmes, de nos enfants, de nos esclaves, afin que le commandement nous soit aisé, que le compte à rendre par nous à Dieu soit doux et facile, et que nous puissions dire avec Isaïe : Me voici, moi, et ceux que Dieu m'a donnés [2]. »

Le premier devoir du maître est de conduire tous les siens à l'église pour leur faire entendre la parole divine. « Que chacun y vienne, et y conduise celui qui lui est uni comme un membre de lui-même, le père excitant son fils, le fils son père, le mari sa femme, la femme son mari, le maître son esclave, le frère son frère, l'ami son ami [3]. » Cela ne suffit pas : il faut que le père de famille redise à tous les siens les enseignements qu'ils y auront entendus. « Retenez mes leçons, mes très-chers, s'écrie saint Jean Chrysostome, et, revenus dans nos maisons, dressons deux tables, l'une pour la nourriture, l'autre pour la parole de Dieu : que le mari répète l'enseignement qui a été donné, que la femme le reçoive de sa bouche, que les enfants l'entendent, que les esclaves ne soient pas privés de ses leçons. Faites de votre maison une église : car il vous sera demandé compte du salut de vos

[1] S. Augustin, *Sermo* XCIV. — [2] S. Jean Chrysostome, In Ep. *Ephes. Hom.* XX, 6. — [3] *Id.*, Homilia *adv.* eos qui ad coll. non veniunt

sur le droit des maîtres, que, en règle générale, l'Église faisait profession de respecter.

L'influence des maîtres chrétiens sur la conversion et la sanctification de leurs esclaves devient surtout considérable après la fin des persécutions. Du haut de la chaire évangélique, les prédicateurs ne cessent de leur rappeler leurs devoirs à cet égard. Alors commence à se dessiner dans l'enseignement public des évêques et des docteurs l'idéal charmant d'une maison chrétienne, où le père, la mère, les enfants et les serviteurs vivent sous le regard de Dieu, s'aidant les uns les autres dans la pratique de la vertu. Le père de famille y a le principal rôle, comme il appartient au dépositaire de l'autorité. « Je connais, dit saint Jean Chrysostome, de nombreuses maisons qui ont beaucoup gagné par la vertu des esclaves. Mais si l'esclave, qui est sous puissance, peut corriger son maître, à bien plus forte raison le maître peut corriger ses esclaves. » Il le compare « au mâle de l'hirondelle apportant dans son bec la nourriture et la posant dans le bec de la mère et des petits. N'ayons pas souci, ajoute-t-il, d'amasser des richesses, mais travaillons pour pouvoir présenter avec assurance à Dieu les âmes qui nous sont confiées [1]. »

Lactance assimile le devoir du maître envers son esclave à celui du père envers son fils [2]. « Que chacun, dit saint Augustin, exerce dans sa maison l'office de l'évêque, et surveille la foi de tous les siens, de sa femme, de son fils, de sa fille, de son esclave même,

[1] S. Jean Chrysostome, *In II Thess.* Homilia V. — [2] Lactance, *Epitome Div. Inst.*, 64.

qui a été racheté d'un si grand prix. La discipline apostolique a donné au maître pouvoir sur l'esclave et a soumis l'esclave au maître : mais le Christ a payé pour l'un et pour l'autre le même prix. Ne méprisez pas les plus petits : mettez tous vos soins à procurer le salut de ceux qui habitent votre maison [1]. » « Ayons grand soin, dit saint Jean Chrysostome, de nos femmes, de nos enfants, de nos esclaves, afin que le commandement nous soit aisé, que le compte à rendre par nous à Dieu soit doux et facile, et que nous puissions dire avec Isaïe : Me voici, moi, et ceux que Dieu m'a donnés [2]. »

Le premier devoir du maître est de conduire tous les siens à l'église pour leur faire entendre la parole divine. « Que chacun y vienne, et y conduise celui qui lui est uni comme un membre de lui-même, le père excitant son fils, le fils son père, le mari sa femme, la femme son mari, le maître son esclave, le frère son frère, l'ami son ami [3]. » Cela ne suffit pas : il faut que le père de famille redise à tous les siens les enseignements qu'ils y auront entendus. « Retenez mes leçons, mes très-chers, s'écrie saint Jean Chrysostome, et, revenus dans nos maisons, dressons deux tables, l'une pour la nourriture, l'autre pour la parole de Dieu : que le mari répète l'enseignement qui a été donné, que la femme le reçoive de sa bouche, que les enfants l'entendent, que les esclaves ne soient pas privés de ses leçons. Faites de votre maison une église : car il vous sera demandé compte du salut de vos

[1] S. Augustin, *Sermo* XCIV. — [2] S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Ephes.* Hom. XX, 6. — [3] Id., Homilia *adv. eos qui ad coll. non veniunt*, 3.

enfants et de vos serviteurs : et comme nous aurons à répondre de vos âmes, chacun de vous devra répondre de celle de son esclave, de sa femme, de son fils [1]. » Le lendemain, le même auditoire se pressait devant la chaire du grand orateur : « Je sais, dit-il, que vous avez dressé cette double table : non que je l'aie demandé à votre valet de pied ou à votre esclave, mais parce que, hier, vos applaudissements et vos louanges m'avaient montré que vous aviez compris. Car quand je disais : Que chacun fasse de sa maison une église, vous avez poussé de grandes acclamations, et vous avez fait voir avec quelle joie vous accueilliez cette pensée [2]. »

Saint Jean Chrysostome veut donc que le maître soit l'apôtre de la maison et y remplisse vis-à-vis des siens les fonctions de catéchiste : « Tu ne peux corriger l'Église, lui dit-il encore, mais tu peux avertir ta femme. Tu ne peux prêcher la multitude, mais tu peux ramener ton fils à la raison. Tu ne peux enseigner la doctrine à tout le peuple, mais tu peux rendre ton esclave meilleur. Ce petit cercle n'excède pas tes forces : ce mode de prédication n'est pas au-dessus de ta science : et vous êtes mieux placés que nous-mêmes pour faire du bien à tous ceux-ci. Moi, une ou deux fois par semaine, je me trouve au milieu de vous ; toi, tu as perpétuellement des disciples assemblés dans ta maison, ta femme, tes enfants, tes esclaves : tu peux le soir, à table, et pendant tout le jour, les corriger [3]. »

[1] S. Jean Chrysostome, *In Genesim* sermo, VI, 2. — [2] *Ibid.*, Sermo VII, 1. — [3] Id., *In princip. act.* Homilia IV, 2.

« Je veux donc, dit-il ailleurs (car on peut suivre, à travers tous ses discours, le développement d'une même pensée), que dans la maison, et pendant le repas, les hommes et les femmes, les esclaves et les hommes libres, luttent à l'envi à qui observera le mieux le précepte divin : je proclame bienheureux ceux qui célèbreront ainsi leurs festins. Quoi de plus saint qu'une table d'où sont bannies l'ivresse, et la gloutonnerie, et toute prodigalité, et où, au lieu de ces vices, règne une sainte émulation dans l'accomplissement des commandements divins? car pendant que le mari observe sa femme, que la femme observe le mari, afin que ni l'un ni l'autre ne tombe dans le pêché, ne serait-il pas honteux que le maître s'exposât aux reproches de ses esclaves, et les esclaves aux corrections du maître? Vraiment, une maison ordonnée comme je viens de dire mérite le nom d'église de Dieu [1]. »

Pour maintenir dans sa maison une telle discipline, saint Jean Chrysostome ne veut pas que le maître demeure désarmé. Il prêche la douceur envers les esclaves, et adresse à ceux qui les châtient avec cruauté les plus sanglantes réprimandes : quand il traite ce sujet, on croit entendre parfois dans sa parole un écho de Juvénal [2]. Mais, de même qu'Origène [3] et tous les Pères de l'Église, saint Jean Chrysostome ne permet pas que la douceur devienne de la faiblesse. Tant que dure l'esclavage, le maître est responsable des mœurs de son esclave, et obligé de réprimer ses écarts,

[1] S. Jean Chrysostome, *In parab. debit.* Homilia, 2. — [2] Id., *In Ep. ad Ephes.* Hom. XV, 3, 4. — [3] Origène, *Principia*, III, 11.

même par la force. Saint Augustin compare à une aumône le châtiment corporel infligé à un esclave par un maître qui, au fond du cœur, lui a pardonné [1]. Il faut que nulle colère n'empoisonne l'âme du maître. Saint Ambroise va jusqu'à conseiller à celui-ci de souffrir en silence les injures non-seulement de sa femme, de ses enfants, de ses amis, mais encore de ses serviteurs, de ses affranchis, de ses esclaves [2]. Mais si la gloire de Dieu ou l'intérêt de l'esclave sont en jeu, le maître ne doit point reculer devant le châtiment. « Il faut, dit saint Jean Chrysostome, être sévère pour la gloire de Dieu. Comment cela? nous sommes souvent irrités contre nos esclaves, mais comment s'indigner pour Dieu? Voici comment. Si tu vois ton esclave ivre, furieux, ou courant au théâtre, ou négligeant le salut de son âme, ou jurant, ou se parjurant, ou mentant, indigne-toi, punis, réprimande, corrige: tu as agi, en cela, dans l'intérêt de Dieu. Mais si tu le vois commettant quelque manquement à ton égard, négligeant quelqu'un des services qu'il te doit, pardonne-lui : tu as pardonné, ainsi, au nom de Dieu [3]. »

Un singulier cas de conscience posé et discuté par saint Augustin montre avec quel scrupule les chrétiens de la fin du IVe siècle comprenaient leurs devoirs envers les esclaves. Le grand docteur vient de commenter le conseil évangélique : « Si quelqu'un veut plaider contre toi, et t'enlever ta tunique, abandonne-lui encore ton manteau [4] : » il continue : « Ceci doit

[1] S. Augustin, *De fide, spe et charitate* 72. — [2] S. Ambroise, *Enarr. in Psalm.* XXXVIII, 9. — [3] S. Jean Chrysostome, Homilia *In Kalendas*, 4. — [4] S. Matthieu. V, 40.

être compris des choses qui peuvent être l'objet d'un procès, et pour lesquelles nous pouvons transmettre notre droit à un autre, comme un vêtement, une maison, un champ, un animal, et en général tout ce qui constitue notre fortune. Faut-il entendre ce conseil même des esclaves ? C'est une grande question. Car un chrétien ne doit pas posséder un esclave de la même manière qu'un cheval ou de l'argent, bien que la valeur vénale de l'esclave soit souvent moindre que celle du cheval, et, à plus forte raison, de l'or ou de l'argent. Mais si cet esclave est, par toi, mieux dirigé, conduit plus honnêtement, mieux instruit dans le service de Dieu, qu'il le serait par celui qui désire te l'enlever, je ne crois pas que quelqu'un puisse dire : Il faut le délaisser comme on ferait d'un vêtement. Car l'homme doit aimer son prochain comme soi-même [1]. »

Il est curieux de voir la délicatesse du sentiment chrétien aux prises avec certaines nécessités extérieures résultant de l'esclavage. Le maître doit être patient envers ses esclaves : il doit, dit saint Jean Chrysostome, les associer à ses bonnes œuvres [2] : il doit souffrir que ceux-ci le reprennent de ses défauts [3] : mais, quand lui-même a offensé l'un d'entre eux, est-il obligé de s'humilier devant lui et de lui demander pardon ? Saint Augustin répond à cette question : « Il y a, dit-il, des personnes de basse condition selon le monde, qui s'enfleront d'orgueil si on vient leur demander pardon. Ainsi, quelquefois un maître offense

[1] S. Augustin, *De sermone Domini in monte*, I, 19. — [2] S. Jean Chrysostome, *In acta Apost.* Hom. XLV, 4. — [3] Id., *ibid.* Homilia, X, 5.

son esclave : car, bien que celui-là soit maître, et celui-ci esclave, tous deux sont les esclaves d'un autre, puisque tous deux ont été rachetés par le sang du Christ. Cependant, si le maître a péché envers son esclave, en lui faisant des reproches injustes, en le frappant injustement, il me paraît dur de lui ordonner d'aller dire à cet esclave : Pardonnez-moi, accordez-moi ma grâce. Non qu'il n'y soit pas obligé, mais de peur que l'esclave ne s'enorgueillisse. Que doit donc faire le maître ? il doit se repentir devant Dieu, châtier son cœur en la présence de Dieu : et s'il ne peut, par prudence, dire à son esclave : Pardonnez-moi, il doit lui adresser la parole avec douceur : cette parole douce est une manière détournée de demander pardon [1]. »

[1]. S. Augustin, *Sermo* CCXII, 5

LIVRE III

LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE

LIVRE III

LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE ET LES AFFRANCHISSEMENTS.

I

Le christianisme avait élevé l'esclave au niveau du maître, par l'égalité religieuse. Cela seul permettait de dire, avec saint Paul, dans un sens spirituel : « Il n'y a plus de différence entre l'esclave et l'homme libre : tous sont un dans le Christ Jésus. » Mais, sous l'impulsion douce et prudente de l'Église, les principes évangéliques devaient recevoir graduellement un développement plus direct : l'enseignement chrétien représenta aux maîtres que, de tous les dons que la charité peut faire à l'homme, le plus précieux est la liberté : l'affranchissement des esclaves fut considéré par les fidèles comme la première et la plus méritoire des bonnes œuvres.

La principale, souvent la seule consolation de l'esclavage, était l'espérance de l'affranchissement. L'es-

clave antique économisait sur son pécule, afin de pouvoir acheter de son maître la liberté. Aux dépens de sa nourriture, *ventre fraudato*, il amassait, sesterce à sesterce, la somme que le maître avait fixée. Pendant de longues années chacun de ses efforts, chacune de ses privations tendait vers ce but. Le pécule de l'esclave appartenait, en réalité, au maître, et il y avait une apparence de libéralité à lui permettre de se racheter par ce moyen. Mais nul calcul n'était mieux entendu. L'espoir de devenir libre encourageait l'esclave à faire fructifier la petite somme qu'on lui avait permis de prélever sur le produit de son travail. Accrue par une vie de labeur et de peine, elle revenait ensuite, soit tout entière, soit en partie, au maître comme prix de la liberté. Ce prix variait selon la valeur de l'esclave, selon le caprice du maître, et il est difficile de l'indiquer par une moyenne, même approximative. Il est probable que le prix moyen de l'affranchissement était à peu près celui de l'achat, de 5 à 600 francs [1]. Pour des esclaves ayant des qualités exceptionnelles, le taux de l'affranchissement était beaucoup plus élevé. Un affranchi, dans Pétrone, dit avoir acheté sa liberté 1000 deniers (900 francs). On lit sur la tombe d'un ancien esclave *medicus*, *clinicus*, *chirurgus*, *ocularius*, qu'il a payé pour devenir libre 7000 sesterces (1400 francs [2]). Un testateur donne la liberté à un esclave, à condition que, pendant trois ans, il payera chaque année mille *nummi* à son héritier [3]. Quelquefois on imposait à un esclave, pour prix de sa

[1] Voir Wallon, *Hist. de l'escl. dans l'ant.*, t. II, p. 417; Boissier, *La Religion romaine*, t. II, p. 396. — [2] Orelli, 2983. — [3] Pomponius, au *Dig.* XL, IV, 41 § 1.

liberté, une œuvre difficile et coûteuse, comme de bâtir une maison, de construire un navire, *si insulam ædificaverint, si fabricassent navem* [1]. Très-souvent on stipulait d'un esclave, en l'affranchissant, des services, *operae*, soit perpétuels, soit pendant un certain nombre d'années [2]. Un commerçant qui avait apprécié l'intelligence et l'habileté de son esclave, l'affranchissait en lui imposant l'obligation de devenir son associé [3]. Il y avait ainsi mille manières de vendre la liberté. Quelquefois, après l'avoir achetée, l'esclave se trouvait sans aucune ressource. Ses économies avaient été diminuées par des dépenses presque inévitables faites pendant le temps de la servitude, comme des présents au maître, des souscriptions aux statues que lui dédiait quelquefois à frais communs la *familia*, la cotisation annuelle payée à un *collegium*, les frais d'un tombeau élevé à sa *contubernalis*, à ses enfants, à quelque compagnon d'esclavage, des offrandes faites aux dieux *ob libertatem*. La somme payée pour prix de l'affranchissement achevait souvent d'épuiser son pécule : et il entrait dans sa nouvelle condition, à la fois libre et misérable.

Il y avait des maîtres plus généreux. Ceux-ci donnaient gratuitement la liberté à leurs esclaves. Cela n'était pas rare au moment de la mort. Auguste dut faire une loi pour réprimer l'abus des affranchissements testamentaires [4], inspirés, souvent, par la vanité, quelquefois aussi par un sentiment plus noble, mais qui versaient dans la société libre, par le caprice

[1] Ulpien, *ibid.*, 13. — [2] Voy. page 22 — [3] Ulpien, au *Dig.*, XLIV, v. 5. — [4] Justinien, *Instit.*, I, 7; *Code*, VII, III, 1.

d'un mourant, une multitude peu préparée à remplir les devoirs résultant pour elle de ce brusque changement d'état. Les affranchissements gratuits étaient beaucoup plus rares pendant la vie du maître. C'était un fait exceptionnel, considéré comme honorable, non-seulement pour le maître, mais encore pour l'esclave qui y avait donné lieu : l'inscription funéraire de ce dernier a soin de le rappeler [1]. Ce qui semble avoir été sans exemple dans l'antiquité païenne, c'est l'affranchissement en masse, du vivant d'un maître, de tous les esclaves qu'il possède. Cela suppose, en effet, un renoncement extraordinaire, un sacrifice héroïque, le dépouillement volontaire de la plus grande partie de sa fortune : le paganisme n'eût pu fournir aux âmes même les plus généreuses des motifs suffisants pour un tel acte. Milon affranchit tous les esclaves qui ont combattu pour lui contre Clodius : la reconnaissance lui en faisait un devoir, et d'ailleurs il ne donnait ainsi la liberté qu'à une partie de ses serviteurs [2]. Probus, devenant empereur, affranchit tous ses esclaves de Rome : mais il en possédait d'autres en province [3]. Un sentiment inconnu au monde païen amènera seul, nous le verrons tout à l'heure, l'affranchissement en masse de tous les esclaves d'un maître vivant.

Ce qui est moins rare, même chez les païens, c'est de voir un maître, donnant la liberté soit gratuitement, soit à prix d'argent, à un esclave, lui assurer en même temps les moyens de vivre, en lui laissant tout ou

[1] Orelli, 2983; Henzen, 6404. — [2] Cicéron, *Pro Milone*, 22. — [3] Vopiscus, *Probus*, 10.

partie de son pécule, ou bien en lui procurant d'autres ressources. On pourrait citer d'innombrables textes relatifs à des libéralités de cette nature : la plupart s'appliquent à des legs plutôt qu'à des libéralités entre vifs [1]. Un testateur charge son héritier de faire apprendre un métier à un affranchi. Un autre lègue à son affranchi une boutique garnie de marchandises. Celui-ci lui assure le logement gratuit. Celui-là lègue un domaine à tous ses affranchis indistinctement. Un testateur donne la liberté à des esclaves vieux et infirmes : qu'on les laisse mourir où ils sont, dit-il à son héritier. Très-souvent on lègue à ses affranchis une certaine somme, soit annuelle, soit mensuelle, à titre d'aliments. Souvent aussi, en donnant par testament la liberté à un esclave on lui lègue son pécule : car, à défaut d'une disposition expresse, le pécule demeurait la propriété du maître ou de l'héritier, et l'affranchi ne l'emportait pas avec lui.

Si l'on voulait rassembler en une formule (qui a toujours l'inconvénient de laisser en dehors d'elle bien des détails) ce qui vient d'être dit sur l'affranchissement chez les Romains, on le résumerait ainsi : rareté de l'affranchissement gratuit par acte entre vifs, générosité bien plus grande quand l'affranchissement a lieu par testament. Il en devait être de la sorte tant qu'un principe nouveau et supérieur de désintéressement n'aurait pas corrigé l'égoïsme naturel du cœur humain et substitué la charité au calcul.

[1] Scaevola, Valens, Modestin, Ulpien, Marcien, Javolenus, Paul, Papinien, au *Dig.*, XXXI, II, 88, § 3, 6, 11 ; XXXII, III, 12 ; XXXIII, I, [illegible] II, 18, *32, § 2; VII, 7;XXXIV, I, 1-23.*

II

Ce fut l'œuvre du christianisme. Aux motifs divers qui, dans le monde antique, portaient les maîtres à donner la liberté à leurs esclaves, il en ajouta un autre, la dévotion. Pour les premiers chrétiens, affranchir un serviteur n'était pas seulement un acte de bienveillance ou d'humanité, c'était encore une bonne œuvre, méritoire devant Dieu, utile au salut de l'âme [1], et cette bonne œuvre était facilement préférée à toutes les autres, parce que nulle autre ne se rapprochait davantage de l'esprit du christianisme, ennemi naturel de l'esclavage.

Dans cet essai de vie parfaite qui signala les commencements de l'église de Jérusalem, quand Pierre et Jean la dirigeaient, l'affranchissement des esclaves suivit probablement de bien près la formation de la première communauté chrétienne. « Ce précepte : Vends tes biens et donnes-en le produit aux pauvres, impliquait sans doute, dit M. Wallon, l'affranchissement des esclaves, ces pauvres qui ne possèdent rien, qui ne se possèdent pas eux-mêmes [2]. » On ne peut croire, en effet, que les premiers chrétiens qui, selon le récit des Actes des apôtres, vendaient tous leurs biens pour en mettre le prix en commun [3], aient compris dans cette vente non-seulement leurs terres et leurs maisons, mais encore leurs esclaves : il est vraisemblable que ces hommes détachés de tout, qui, loin d'avoir besoin

[1] S. Grégoire le Grand, Ep., V, 12. — [2] Wallon, *Hist. de l'escl. de l'ant.*, t. III, p. 8. — [3] Acta apostolorum, IV, 32-37.

d'être servis, avaient élu plusieurs d'entre eux pour servir leurs frères [1], eurent pour premier soin d'instruire leurs esclaves et de les appeler à partager avec eux la liberté et la grâce : saint Jean Chrysostome, dont j'ai souvent eu occasion de faire ressortir le remarquable sens historique, le pense ainsi : décrivant la vie de la première communauté chrétienne, il montre «chacun livrant ses champs, ses possessions, ses maisons (je ne parle pas, ajoute-t-il, des esclaves, car il n'y en avait pas alors, mais probablement on les affranchissait [2]). »

A une époque plus avancée, où l'accroissement du nombre des chrétiens et la multiplication des églises ne permettait plus aux fidèles, répandus sur toute la surface de l'empire, un genre de vie qu'une congrégation peu nombreuse, et encore dans toute la ferveur de ses débuts, pouvait seule mener, les communautés chrétiennes, tout en n'interdisant pas à leurs membres de posséder des esclaves, employaient une partie des ressources communes à briser les liens de la servitude. Avec l'assistance des pauvres, des veuves et des orphelins, c'était là, en quelque sorte, une des œuvres officielles de l'Église. Un chapitre des *Constitutions apostoliques* fait un devoir d'employer à délivrer des esclaves et des captifs l'argent amassé par le travail des fidèles [3]. Saint Ignace recommande aux esclaves la patience : « Qu'ils ne désirent pas, dit-il, être rachetés de la servitude aux frais de la communauté, de peur que ce désir ne les rende esclaves de la cupi-

[1] *Acta apostolorum*, VI, 1-6. — [2] S. Jean Chrysostome, In acta apost. Homilia XI, 3. — [3] *Const. apost.*, IV, 9.

dité[1]. » Cette impatience qu'il fallait réfréner indique bien que le rachat des esclaves à l'aide des ressources communes était fréquent dans les églises primitives. Le même saint Ignace, parlant des vertus qui manquent aux hérétiques, leur reproche de n'avoir point « le souci de celui qui est enchaîné ou délivré[2]. » Un tel souci était un des signes qui distinguaient le chrétien orthodoxe de celui qui avait perdu l'intégrité de la foi.

La charité collective, si pure et si bien dirigée qu'elle soit, est toujours peu efficace, si elle n'est secondée, devancée, complétée par la charité individuelle. Le rachat des esclaves, cette œuvre si belle que l'idée en avait séduit Sénèque[3], fut pratiqué avec empressement, avec une véritable passion, par un grand nombre de chrétiens. On vit, dans les premiers siècles, ce miracle de charité que devaient reproduire saint Paulin de Noles au ve[4], saint Dominique au XIIIe[5], saint Vincent de Paul au XVIIe, et dont les Pères de la Merci devaient faire un quatrième vœu solennel ajouté aux trois vœux de religion : des hommes se vendre, se donner en ôtage ou en servitude, pour délivrer leurs frères esclaves ou prisonniers. « Nous avons connu beaucoup des nôtres, écrivait au Ier siècle le pape saint Clément, qui se sont jetés d'eux-mêmes dans les chaînes pour en racheter d'autres. Beaucoup se sont donnés eux-mêmes en esclavage et ont nourri les pauvres du prix de leur vente[6]. » La mère de saint

[1] S. Ignace, *Ad Polycarpum*, 4. — [2] Id., *Ad Smyrnaeos*, 6. — [3] Sénèque, *De clementia*, II, 2. — [4] S. Grégoire le Grand, *Dialog.*, III, 1. — [5] *Acta SS.*, Augusti, t. I, p. 390, § 168-170. — [6] S. Clément, *Ep.* I, *ad Corinthios*, 55.

Grégoire de Nazianze eût été capable d'un dévouement semblable : « sa charité, dit son fils, trouvait trop petites les richesses qu'elle avait amassées ou qu'elle avait reçues de ses parents : je lui ai souvent entendu dire que, si cela était possible, elle se vendrait volontiers de suite, et non-seulement elle-même, mais encore ses enfants, pour venir au secours des pauvres[1]. » C'est ce que fit un contemporain de Justinien, saint Pierre le Collecteur; il ordonna à son trésorier de le vendre au profit des indigents[2]. Saint Sérapion se donna lui-même à une pauvre femme, qui le vendit à des mimes grecs : « il était difficile, dit M. Wallon, de faire du saint un mime : il fit de ces mimes des chrétiens[3]. » Se vendre au profit des esclaves, se vendre au profit des pauvres, c'étaient deux actes de même nature, ou plutôt également au-dessus de la nature : le christianisme seul a donné au monde l'exemple d'un tel héroïsme.

Au IV[e] et au V[e] siècle, quand l'empire romain commença à être ravagé par les barbares, l'œuvre de la rédemption des captifs vint se joindre à celle du rachat des esclaves : l'une et l'autre étaient filles de la même pensée. Cicéron cite le payement de la rançon de citoyens faits prisonniers par les ennemis ou les pirates comme un acte de bienfaisance déjà connu et pratiqué de son temps[4]. Le christianisme lui donna une grande impulsion[5], et les occasions de l'exercer

[1] S. Grégoire de Nazianze, Oratio XVIII, *In patrem*, 21. — [2] *Vita S. Joannis Eleemosynarii*, ap. *Acta SS.*, Januarii, t. II, p. 506. — *Ibid.*, p. 507. Cf. Wallon, *Hist. de l'escl.*, t. III, p. 397. — [4] Cicéron, *De Officiis*, II, 16, 18. — [5] Clément d'Alexandrie, Stromata, II, 18; S. Cyprien, *Ep. 60.*

se multiplièrent à mesure que fléchit la fortune de l'empire. *Il a racheté les captifs* se lit fréquemment sur les épitaphes chrétiennes du IV[e] et du V[e] siècle [1]. Quelquefois on instituait « les captifs » pour héritiers, c'est-à-dire que l'on consacrait en mourant sa fortune à leur rachat [2]. Les églises et les monastères employaient à cet usage une partie de leurs revenus et ne craignaient pas de vendre dans ce but leurs vases sacrés [3]. Bien que connue des païens, cette œuvre de charité devint le monopole presque exclusif des chrétiens. S'adressant à Symmaque : « Que les païens, s'écrie saint Ambroise, énumèrent les captifs qu'ils ont délivrés, les dons qu'ils ont faits aux pauvres, les secours qu'ils ont offerts aux exilés [4] ! »

On comprend que, animés de tels sentiments, les chrétiens, si ardents à racheter les esclaves d'autrui, aient volontiers et libéralement affranchi leurs propres esclaves.

Beaucoup d'entre eux, comme les païens, attendaient jusqu'à la fin de la vie pour les affranchir : c'était par acte de dernière volonté qu'ils les rendaient libres. Saint Jean Chrysostome nous montre un chrétien mourant, entouré de sa femme et de ses enfants en pleurs, et « de ses esclaves qui le supplient de leur laisser après lui quelque sécurité [5]. » Mais, même

[1] Voir, pour un grand nombre d'exemples de cette formule, la dissertation de M. Edmond Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, n° 543, t. II, p. 284-299. — [2] *Code Just.*, I, III, 49. — [3] S. Ambroise, *De officiis*, II, 15, 28. Un concile du VI[e] siècle veut même que la dîme offerte par le peuple y soit employée. Concile de Mâcon, *anno 585*, ap. Labbe, *Conc.*, t. V, p. 981. — [4] S. Ambroise *Ep.* 18. — [5] *S. Jean Chrysostome In I Tim.* Homilia XIV, 5.

lorsqu'un sentiment intéressé, ou simplement une pensée de prudence humaine, avait conduit un fidèle à différer ainsi cet acte charitable, il était rare qu'il ne s'y sentît pas, à l'article de la mort, poussé par une force irrésistible. Là où le païen ne se proposait qu'un acte de bienfaisance ou la satisfaction d'un caprice vaniteux, le chrétien mourant voyait, lui, une œuvre qui pouvait racheter son âme prête à paraître devant le souverain Juge : *pro remedio animæ*, dit une inscription funéraire qui relate un affranchissement [1]. Partout où se rencontrent l'institution de l'esclavage et une foi vive en la vie future, ce sentiment se fait jour : des officiers russes, à Sébastopol, priaient leurs parents d'affranchir tel de leurs serfs s'ils venaient à être tués [2] : le musulman lui-même libère souvent ses esclaves en mourant, « pour être agréable à Dieu [3]. » On comprend quel empire une telle pensée dut exercer sur l'âme généreuse et la foi profonde des premiers chrétiens. Le bas-relief principal d'un sarcophage trouvé à Salone, et peut-être antérieur à la paix de l'Église, représente deux époux debout aux côtés du bon Pasteur : ils sont entourés, l'un et l'autre, d'un grand nombre d'hommes et de femmes, de plus petites dimensions, qui ont les yeux attachés sur eux : M. Edmond Le Blant y reconnaît les esclaves que chacun de ces époux avait affranchis en mourant, et qui semblent assister leurs âmes comparaissant devant Dieu [4]. L'usage d'affranchir les esclaves par testament

[1] E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, n° 374, t. II, p. 6. — [2] A. Rambaud, *Les Russes à Sébastopol*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1er avril 1874, p. 523. — [3] Thouvenin, L'esclavage à *Zanzibar, ibid.*, 15 septembre 1874, p. 316. — [4] Académie des Inscriptions

était si répandu au IV[e] siècle, que saint Jean Chrysostome conseille aux chrétiens de ne pas se borner à cette bonne œuvre : « Je vais dire une chose dure, pénible, horrible à entendre, nécessaire cependant : mettez le Seigneur au rang de vos esclaves. Donnez-vous la liberté à vos esclaves? délivrez également le Christ de la faim, de la misère, de la prison, de la nudité[1]. » Mais, de toutes les œuvres de charité accomplies en mourant, la libération des esclaves demeura la principale. La prière reconnaissante des affranchis paraissait au chrétien appelé à quitter ce monde la plus puissante des intercessions auprès de Dieu. Au commencement du moyen âge on affranchissait encore ses esclaves « pour le remède de l'âme et la récompense éternelle ; » on leur donnait la liberté « au nom du Seigneur, afin que, quand je sortirai de cette vie et que mon âme paraîtra au tribunal du Christ, je mérite d'obtenir miséricorde[2]. » Cette pieuse et touchante croyance en la vertu de l'affranchissement rendit à des milliers d'hommes la liberté. Non-seulement on accomplissait cette bonne œuvre en mourant, mais encore on l'accomplissait à la mort de ses parents ou de ses amis : on lit sur le sépulcre d'une enfant que, « par charité, » lors de ses funérailles, son père et sa mère ont affranchi sept esclaves[3]. Fidèles à la coutume

et Belles-Lettres, 18 avril 1873, dans le *Journal officiel*, 22 avril, p. 2729. Cf. *Revue archéologique*, février 1872, p. 119-121, article de M. Albert Dumont. — [1] S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Rom.* Hom. XVIII, 7. — [2] De Rozières, *Formules*, LXII, LXXXIII. Cf. Robiou *Les classes populaires au moyen âge*, dans le *Correspondant*, 10 novembre 1874, p. 608. — [3] Boldetti, *Osserv. sopra i cimiteri*, p. 385 De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1874, p. 59.

des premiers siècles, les chrétiens du moyen âge aimèrent, eux aussi, à sanctifier les funérailles par des affranchissements. Un concile tenu en Angleterre au IXe siècle ordonne qu'à la mort de chaque évêque tous ses esclaves anglais soient affranchis, et que, de plus, chaque évêque et abbé libère lui-même trois esclaves et leur remette une certaine somme d'argent [1]. C'est ainsi que la vieille Angleterre catholique croyait à l'efficacité des bonnes œuvres offertes à Dieu pour les morts.

On voit quelles étaient les différences entre les affranchissements émanés, au moment de la mort, de païens et de chrétiens. Ceux opérés par ces derniers durent l'emporter par le nombre aussi bien que par l'élévation du sentiment qui les inspirait : ils furent le profond et sincère hommage rendu par l'âme croyante à la vertu divine de la charité, l'appel suprême du cœur à la miséricorde de Dieu. Ils se rapprochent, cependant, des affranchissements païens par un trait commun : le maître n'a pas eu le courage de se dépouiller de son vivant. La charité chrétienne paraît dans tout son éclat lorsqu'un fidèle, le plus souvent au moment de sa conversion, à l'heure où descend sur lui la grâce du baptême, donne, en masse et gratuitement, la liberté à tous ses esclaves. L'antiquité païenne, je l'ai dit, ne présente pas un seul exemple de cette nature. Les faits semblables abondent, au contraire, dans les documents appartenant à l'histoire de la primitive Église. Quand on se rend compte de la valeur des esclaves et de la proportion représentée par eux

[1] Concile de Celchyte, anno 816, canon X, ap. Labbe, t. VII, p. 1688.

dans la composition des fortunes romaines, on comprend quelle était la grandeur d'un tel sacrifice. C'était quelquefois du tiers, de la moitié, de la totalité même de son patrimoine qu'un maître se dépouillait en affranchissant ainsi tous ses esclaves. Un chrétien seul en était capable, et, parmi les chrétiens, on ne pouvait l'attendre que des cœurs les plus héroïques, les plus profondément touchés par la grâce. Le grand nombre des affranchissements opérés dans ces conditions pendant les premiers siècles de l'Église montre combien le niveau moral était alors élevé [1].

Affranchir ses esclaves était bien beau, mais ne suffisait pas à la charité des chrétiens auxquels leur foi en avait inspiré la pensée. Ils savaient quels dangers attendent l'homme, la femme surtout, qui passe brusquement de la servitude à la liberté, sans qu'une prévoyance ingénieuse lui ait préparé les moyens de vivre. Nourris des souvenirs bibliques, ils avaient présent à l'esprit ce beau commandement du Deutéronome : « Ne laisse point sortir les mains vides celui que tu rends à la liberté, mais fais-lui une provision de voyage (*viaticum*) de tes troupeaux, de ton vin, de ton cellier, que le Seigneur ton Dieu a bénis [2]. » Non-seulement ils laissaient à leurs affranchis le pécule amassé par eux, mais ils y joignaient ordinairement un don qui mettait ceux-ci à l'abri du besoin. Dans les nombreux récits

[1] Quand Justinien abolit la loi Fusia Caninia, qui imposait une limite aux affranchissements testamentaires, il s'exprima ainsi : « Il serait injuste de contrarier le désir des mourants, alors qu'il est permis, en bonne santé, d'affranchir tous ses esclaves. » *Instit.*, I, VII, 1. Ces expressions semblent indiquer que de son temps un tel acte n'était pas rare. — [2] *Deut.*, XV, 13-19.

d'affranchissement en masse de tous les esclaves d'un maître chrétien, que nous ont conservés les Actes des martyrs, il n'en est pas un qui ne relate le soin avec lequel des aliments leur ont été assurés pour l'avenir. Quelquefois la transition de l'esclavage à la liberté, le *viaticum* qui permet de passer sans péril de l'un à l'autre, est ménagé à l'affranchi avec la plus attentive délicatesse. Après la mort du sénateur Pudens, ses enfants, Praxède, Pudentienne et Timothée, donnèrent au pape Pie Ier des thermes contigus à leur maison, et firent construire dans la maison même un baptistère « pour la régénération de leurs esclaves païens, » disent les Actes attribués à saint Pastor [1]. Le jour de la dédicace du baptistère, les enfants de Pudens firent venir tous leurs esclaves, ceux qu'ils possédaient à Rome et ceux qui étaient attachés à leurs divers domaines de la campagne. Ils affranchirent immédiatement ceux d'entre eux qui avaient déjà embrassé le christianisme, et gardèrent les autres pour les faire instruire. Telle était la sagesse, la réserve de ces premiers chrétiens, auxquels l'élan de la charité ne faisait pas oublier les règles de la prudence la plus consommée. « Ce n'est pas l'affranchissement, dit saint Ambroise, c'est l'éducation qui transforme l'esclave en homme libre [2]. » Les maîtres vraiment charitables avaient soin de préparer par elle cette transformation.

Il serait trop long d'énumérer les chrétiens que les Actes des martyrs nous montrent donnant la liberté à

[1] *Acta SS. Pudentianae et Praxedis*, ap. *Acta SS.* Maii, t. IV, p. 298. — [2] S. Ambroise, *Ep.* 37.

tous leurs esclaves. C'est un contemporain de Trajan, cet Hermès dont j'ai déjà parlé, affranchissant, le jour de Pâques, douze cent cinquante esclaves, et leur faisant des présents pour les mettre en état de subsister [1]; un préfet de Rome, Chromatius, converti par saint Sébastien, en même temps que ses esclaves, au nombre de quatorze cents, et les renvoyant libres et comblés de dons avec ce mot, qui rappelle une parole célèbre de saint Paul : « Ceux qui ont commencé à avoir Dieu pour père ne sauraient être les esclaves des hommes [2]; » une courtisane convertie, sainte Eudoxie, affranchissant toutes ses servantes, leur partageant le riche mobilier de sa maison et distribuant à chacune deux mille *aurei* [3]; une noble matrone de Perge affranchissant à la fois ses deux cent cinquante esclaves et leur laissant leur pécule [4]; saint Pantoléon, après la mort de son père, renvoyant libres tous ses esclaves et leur donnant de grandes sommes d'argent [5]; sainte Mélanie la jeune affranchissant en un jour huit mille esclaves [6]; le consul Gallicanus, martyrisé sous Julien, donnant à cinq mille serviteurs la liberté et la cité romaine, leur distribuant en même temps des champs et des maisons et se faisant, à son tour, l'esclave des pauvres [7]; saint Zénon [8], saint Georges de Cappadoce [9],

[1] *Acta S. Alexandri*, ap. *Acta SS.*, Maii, t. I, p. 371. — [2] *Acta S. Sebastiani*, ap. *Acta SS.*, Januarii, t. II, p. 275. — [3] *Vita S. Eudoxiae* ap. *Acta SS.*, Martii, t. I, p. 16. — [4] *Acta S. Calliopii*, ap. *Acta SS.*, Aprilis, t. I, p. 658. — [5] *Acta S. Pantoleonis*, ap. *Acta SS.*, Julii, t. VI, p. 412. — [6] Palladius, *Hist. Lausiaca*, 119. — [7] *Acta SS. Joannis et Pauli*, ap. *Acta SS.*, Junii, t. VII, p. 34. — [8] *Acta S. Zenonis*, ap. *Acta SS.*, Junii, t. V p. 405. — [9] *Acta S. Georgii*, ap. *Acta SS.*, Aprilis, t. III, p. 119.

aint Cantius, saint Cantianus, sainte Cantianilla[1], ainte Aglaé[2], le bienheureux Samson Xénodochus[3], ainte Euphraxie[4], et tant d'autres, affranchissant de eur vivant tous leurs esclaves. Cette liste est loin d'être omplète : elle est bien éloquente si l'on se rappelle ue l'antiquité païenne ne fournit pas un seul nom qui uisse être rapproché de ceux-ci. A la fin du IVe siècle, aint Jean Chrysostome proposait ces exemples comme déal aux riches chrétiens; il répondait ainsi à un rgument présenté de tout temps par les défenseurs le l'esclavage. Nous possédons des esclaves, disait-on lors dans le monde romain, comme naguère en Amé-ique, par charité pour ces malheureux, qui sans cela nourraient de faim. « Si vous possédiez par charité ce grand nombre d'esclaves, répond saint Jean Chrysos-ome, vous ne les emploieriez pas tant à vous servir, mais, après les avoir achetés, vous leur apprendriez les métiers nécessaires au soutien de leur vie, et ensuite vous les renverriez libres[5]. »

III

A mesure que l'esprit chrétien se répandit dans la société, on s'accoutuma davantage à considérer comme une bonne œuvre l'affranchissement d'un esclave. Aux yeux des fidèles, c'était une aumône, l'aumône de la liberté. Saint Pierre avait dit au paralytique : « Je n'ai

[1] *Acta SS. Cantii, Cantiani et Cantianillae*, ap. *Acta SS.*, Maii, t. VII, p. 421. — [2] *Vita S. Bonifacii*, ap. *Acta SS.*, Maii, t. III, p. 280. — [3] *Acta SS.*, Junii, t. V, p. 267. — [4] *Vita S. Euphraxiae*, 3, ap. *Acta SS.*, Martii, t. II, p. 264. — [5] S. Jean Chrysostome, In I Cor., Homilia XL, 5.

tous leurs esclaves. C'est un contemporain de Trajan, cet Hermès dont j'ai déjà parlé, affranchissant, le jour de Pâques, douze cent cinquante esclaves, et leur faisant des présents pour les mettre en état de subsister [1]; un préfet de Rome, Chromatius, converti par saint Sébastien, en même temps que ses esclaves, au nombre de quatorze cents, et les renvoyant libres et comblés de dons avec ce mot, qui rappelle une parole célèbre de saint Paul : « Ceux qui ont commencé à avoir Dieu pour père ne sauraient être les esclaves des hommes [2]; » une courtisane convertie, sainte Eudoxie, affranchissant toutes ses servantes, leur partageant le riche mobilier de sa maison et distribuant à chacune deux mille *aurei* [3]; une noble matrone de Perge affranchissant à la fois ses deux cent cinquante esclaves et leur laissant leur pécule [4]; saint Pantoléon, après la mort de son père, renvoyant libres tous ses esclaves et leur donnant de grandes sommes d'argent [5]; sainte Mélanie la jeune affranchissant en un jour huit mille esclaves [6]; le consul Gallicanus, martyrisé sous Julien, donnant à cinq mille serviteurs la liberté et la cité romaine, leur distribuant en même temps des champs et des maisons et se faisant, à son tour, l'esclave des pauvres [7]; saint Zénon [8], saint Georges de Cappadoce [9],

[1] *Acta S. Alexandri*, ap. *Acta SS.*, Maii, t. I, p. 371. — [2] *Acta S. Sebastiani*, ap. *Acta SS.*, Januarii, t. II, p. 275. — [3] *Vita S. Eudoxiae* ap. *Acta SS.*, Martii, t. I, p. 16. — [4] *Acta S. Calliopii*, ap. *Acta SS.*, Aprilis, t. I, p. 658. — [5] *Acta S. Pantoleonis*, ap. *Acta SS.*, Julii, t. VI, p. 412. — [6] Palladius, *Hist. Lausiaca*, 119. — [7] *Acta SS. Joannis et Pauli*, ap. *Acta SS.*, Junii, t. VII, p. 34. — [8] *Acta S. Zenonis*, ap. *Acta SS.*, Junii, t. V p. 405. — [9] *Acta S. Georgii*, ap. *Acta SS.*, Aprilis, t. III, p. 119.

saint Cantius, saint Cantianus, sainte Cantianilla[1], sainte Aglaé[2], le bienheureux Samson Xénodochus[3], sainte Euphraxie[4], et tant d'autres, affranchissant de leur vivant tous leurs esclaves. Cette liste est loin d'être complète : elle est bien éloquente si l'on se rappelle que l'antiquité païenne ne fournit pas un seul nom qui puisse être rapproché de ceux-ci. A la fin du IVe siècle, saint Jean Chrysostome proposait ces exemples comme idéal aux riches chrétiens; il répondait ainsi à un argument présenté de tout temps par les défenseurs de l'esclavage. Nous possédons des esclaves, disait-on alors dans le monde romain, comme naguère en Amérique, par charité pour ces malheureux, qui sans cela mourraient de faim. « Si vous possédiez par charité ce grand nombre d'esclaves, répond saint Jean Chrysostome, vous ne les emploieriez pas tant à vous servir, mais, après les avoir achetés, vous leur apprendriez les métiers nécessaires au soutien de leur vie, et ensuite vous les renverriez libres[5]. »

III

A mesure que l'esprit chrétien se répandit dans la société, on s'accoutuma davantage à considérer comme une bonne œuvre l'affranchissement d'un esclave. Aux yeux des fidèles, c'était une aumône, l'aumône de la liberté. Saint Pierre avait dit au paralytique : « Je n'ai

[1] *Acta SS. Cantii, Cantiani et Cantianillae*, ap. *Acta SS.*, Maii, t. VII, p. 421. — [2] *Vita S. Bonifacii*, ap. *Acta SS.*, Maii, t. III, p. 280. — [3] *Acta SS.*, Junii, t. V, p. 267. — [4] *Vita S. Euphraxiae*, 3, ap. *Acta SS.*, Martii, t. II, p. 264. — [5] S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XL, 5.

ni or, ni argent, mais ce que j'ai je te le donne : au nom de Jésus-Christ, lève-toi et marche[1]. » De même, quand des fidèles pauvres, mais possédant quelques esclaves, ne pouvaient distribuer des aumônes aux indigents ou à l'Église, ils y suppléaient par l'affranchissement de leurs serviteurs. Ils disaient, eux aussi : « Je n'ai ni or, ni argent, mais ce que j'ai je le donne : au nom de Jésus-Christ, esclaves, levez-vous et soyez libres. » Telle est l'histoire d'un pauvre diacre d'Hippone dont parle saint Augustin : avant de devenir clerc, il avait, sur ses économies, acheté trois esclaves : plus tard, n'ayant rien à donner aux pauvres (*quid alicui conferat non habet*), il les affranchit devant l'évêque : ce fut là son aumône[2].

Ce mode d'affranchissement devant l'évêque avait été ajouté par Constantin aux modes solennels qui, d'après le droit classique, conféraient à la fois la liberté et la cité romaine : il n'avait fait sans doute ainsi que consacrer un usage spontanément établi parmi les fidèles. Par une loi de 316, il donna aux maîtres la faculté d'affranchir leurs esclaves dans les églises, en présence des prêtres et du peuple[3] ; et, en 321, il déclara que les esclaves ainsi affranchis « dans une pensée religieuse » (*religiosamente*), deviendraient citoyens, comme si l'on avait employé à leur égard les solennités des formes légales[4], et quel que fût leur âge[5]. Constantin, dans cette dernière loi, va plus loin encore : pensant que par état, par vocation, les membres du clergé, « ces frères des esclaves, » comme les

[1] *Acta Apost.* III, 6. — [2] S. Augustin, *Sermo* LIII. — [3] *Code Just.*, I, XIII, 1. — *Code Théod.*, IV, VII, 1 ; *Code Just.*, I, VIII, 2. — [5] *Code Just.*, VII, XV, 2.

appelle Lactance, se sentiraient plus portés que les laïques à donner la liberté à leurs serviteurs, il déclare que la seule volonté d'affranchir, si elle est exprimée par un clerc, même en dehors de l'assemblée des fidèles et de toute solennité légale, sera capable de conférer à l'esclave non-seulement la liberté, mais encore toutes ses conséquences, c'est-à-dire le droit de cité, *plenum fructum libertatis.*

On trouve dans les œuvres d'Ennodius le modèle d'une formule d'affranchissement, *petitorium*, prononcée par un maître chrétien devant l'évêque et l'assemblée des fidèles; il paraît l'avoir rédigée lui-même pour son ami Agapitus : « Je veux être pour mon esclave, dit celui-ci, ce que je souhaite que Dieu soit pour moi. C'est pourquoi je prie votre Béatitude d'accorder le droit de cité romaine à Gérontius, dont j'ai apprécié la fidélité, la vertu, l'honnêteté. Je veux être moins l'auteur que le témoin de cet affranchissement. La manière dont il m'a servi fait voir qu'il n'a pas une nature servile; je ne lui octroie pas la liberté, je la lui rends plutôt. Avant de posséder le nom de libre, il l'a mérité. Je lui remets donc les services qu'il me devait et je lui restitue la liberté, dont il s'est montré digne par sa vie. Je demande à cette assemblée que, par l'action de l'Église, il soit relevé de toute infériorité, et puisse jouir à jamais du droit de cité romaine et du pécule que je lui laisse sans en rien diminuer. Il serait inique de lui retirer quelque chose de la petite fortune amassée par lui; je promets, au contraire, de l'augmenter plus tard par mes libéralités[1]. »

[1] Ennodius, *Petitorium quo absolutus est Gerontius puer Agapiti*. Migne, *Patrol. lat.*, t. LXIII, p. 258.

Cette gravité, cette délicatesse, ce profond sentiment de fraternité chrétienne, présidaient à l'affranchissement des esclaves suivant le nouveau mode introduit par Constantin. Si on l'ose dire, la liberté était conférée par l'Église presque comme un sacrement. C'était ordinairement les dimanches et les jours de fête qu'avait lieu l'affranchissement religieux. Le jour de Pâques était souvent choisi pour cet acte : on voyait alors les anciens esclaves se mêler, joyeux, aux nouveaux baptisés. Il y a loin de ces formes solennelles et tendres au soufflet et à la pirouette qui, dans le droit classique, faisaient de l'esclave un homme libre. Saint Augustin a décrit dans un de ses sermons les rites de l'affranchissement chrétien : « Tu conduis à l'église, en le tenant par la main, l'esclave que tu veux affranchir. Tous font silence : on donne lecture de l'acte dressé par toi [1], ou bien ton intention est manifestée de vive voix. Tu déclares que tu affranchis ton esclave parce qu'en toutes choses il t'a été fidèle; tu aimes, tu honores cette fidélité, et tu la récompenses par le don de la liberté. Tu fais, dis-tu, ce que tu peux : tu rends libre ton esclave, ne pouvant le rendre immortel. » Et l'orateur, empressé à tirer de toutes choses un enseignement, continue ainsi : « Ton Dieu crie vers toi et te convainc par l'exemple de ton esclave; il te dit au fond du cœur : Tu as amené ton esclave de ta maison dans la mienne : pourquoi me sers-tu mal dans celle-ci? Tu lui donnes ce que tu peux; moi aussi je

[1] La loi de 316 ordonne la rédaction d'un acte constatant l'affranchissement, que les prêtres signaient en qualité de témoins. *Code Just.*, I, XIII, 1. Les lois rendues par Constantin sur cette matière étaient mentionnées en tête de l'acte. Sozomène, *Hist. eccl.*, I, 9.

: promets ce qui est en mon pouvoir : tu donnes la berté à celui qui t'a été fidèle; moi, si tu m'es fidèle, : te donnerai l'éternité [1]. »

Telles étaient les pensées que le christianisme mêlait ıx solennités pieuses de l'affranchissement. Disons-le ıcore une fois, c'étaient là des sentiments nou-:aux. Jamais l'antiquité n'avait songé à faire du ›ntrat intervenu entre le maître et l'affranchi un acte : religion. On ne peut confondre avec ces pieuses anifestations de la charité chrétienne l'usage établi ı Grèce, 200 ou 300 ans avant Jésus-Christ, d'affran-ıir les esclaves en les offrant à Apollon dans le temple : Delphes. Le maître qui voulait affranchir un esclave conduisait dans le temple, et, selon la formule dont ı retrouve de nombreux exemples gravés sur ses urailles, vendait au dieu un corps mâle ou femelle ɔmmé Histiaeos, Ménarque ou Sosia. Mais cette vente ait fictive : c'est le maître qui reçoit l'argent : et le rix payé, ordinairement de quatre mines, n'est autre ıose, dit M. Beulé, que « les économies amassées par ɜsclave à la sueur de son front [2]. » « A ce prix, l'es-ave n'entre pas encore en possession de sa liberté; le us souvent il doit rester auprès du maître un certain ɔmbre d'années ou jusqu'à la mort du vendeur, ›umis absolument à sa volonté, frappé s'il n'obéit ıs, menacé de voir annuler la vente s'il est convaincu avoir mal servi [3]. » « Les prêtres de Delphes étaient sanction d'un contrat que les lois civiles auraient ıssé violer : ils n'étaient rien de plus et ne ressem-

S. Augustin, Sermo XXI, 6. — [2] Beulé, *Fouilles et découvertes* I, p. 120. — [3] *Rapport sur les fouilles de Delphes*, par MM. Foucart Wescher, *Moniteur* du 29 août 1861.

blaient en rien aux corporations religieuses qui se vouaient pendant le moyen âge et la renaissance à la rédemption des captifs. On voudrait, continue M. Beulé, reconnaître une idée philosophique ou l'influence d'un sentiment religieux dans cette série mémorable d'actes officiels qui jettent un si grand jour sur l'esclavage des derniers siècles de la Grèce. Malheureusement il n'en est rien. Un philosophe a justifié l'esclavage par ses sophismes, et la religion ne professait pas d'autres doctrines que la philosophie. Apollon, esclave lui-même jadis, n'avait point une commisération particulière pour les malheureux asservis. Si Delphes était un lieu d'affranchissement, Délos, autre sanctuaire d'Apollon, était le grand marché d'esclaves de la Grèce [1]. » M. Boissier, rapprochant les inscriptions de Delphes de la formule d'Ennodius citée plus haut, conclut de même : « Cette façon de parler tendre et touchante ressemble peu à ces sèches formules gravées sur la muraille du temple de Delphes; elle permet de comparer l'efficacité qu'eurent les deux religions pour l'adoucissement de l'esclavage [2]. »

L'Église, à qui les lois de Constantin avaient donné le pouvoir de conférer la liberté en l'entourant des formes les plus propres à faire impression sur l'esprit des peuples et en l'associant aux solennités de ses fêtes religieuses, accepta cette charge dans toute sa plénitude : elle se considéra comme la protectrice naturelle de ceux vis-à-vis desquels elle avait été l'instrument et comme le canal de la liberté recouvrée; elle étendit même cette protection à tous les affranchis. Un concile

[1] Beulé, *Fouilles et découvertes*, t. I, p. 126. — [2] Boissier, *La Religion romaine*, t. II, p. 36.

d'Arles, du milieu du v[e] siècle, non-seulement protége contre la revendication de leurs maîtres les esclaves affranchis *in ecclesia* et accusés d'ingratitude, mais encore frappe d'excommunication ceux qui essayent de ramener en servitude les esclaves libérés par testament [1]. Un concile du vi[e] siècle s'exprime ainsi : « C'est une impiété de ravir la liberté à ceux que dans le lieu saint nous avons absous de l'esclavage. » Et il ajoute, posant un principe plus général : « Si l'on veut enlever à un esclave la liberté légitimement donnée, la justice veut que les églises prennent sa défense [2]. » A mesure que le pouvoir civil perdit sa force, l'Église, qu'il s'était lui-même associée dans la collation légale de la liberté, mit ses armes spirituelles au service de celle-ci ; par là elle assura, au milieu même des cupidités et des violences de la société barbare, la stabilité des affranchissemnts, qui eussent été sans cesse mis en question si elle n'avait ajouté à la parole donnée le poids de ses anathèmes.

La législation des empereurs chrétiens fut très-favorable à la libération des esclaves ; elle se laissa, en quelque sorte, entraîner par l'esprit de liberté qui soufflait dans l'Église. Au v[e] et au vi[e] siècle, l'entrée dans les rangs du clergé devint, sinon toujours en droit, au moins presque toujours en fait, une cause de liberté. La discipline primitive avait exigé, pour qu'un

[1] *Concilium Arelatense*, anno 452, canones XXXIII, XXXIV, apud Hardouin, t. II, p. 776. — [2] *Concilium Aurelianense*, anno 549, canon VIII ; *ibid.*, p. 1446. Les maîtres en affranchissant leurs esclaves, les recommandaient souvent à l'Église, qui contractait vis-à-vis d'eux un devoir particulier de protection. *Concilium Parisiense*, anno 557, canon IX, *ibid.*, t. III, p. 339 ; *Concilium Toletanum*, anno 589 canon VI, *ibid.*, p. 479.

esclave fût ordonné prêtre, le consentement du maître, manifesté par l'affranchissement préalable [1]. Quelques conciles font même du consentement du patron une condition à l'entrée de l'affranchi dans les ordres [2]. On dérogeait souvent à cette règle; en fait, elle était peu gênante, puisque l'ordination était valable (*ipso in clericatus officio permanente, ei qui ordinatus est benedictione servata*), et que l'évêque devait seulement une indemnité au maître [3], indemnité que la propriété ecclésiastique, solidement constituée au IVe et au Ve siècle, lui permettait de payer facilement. Le consentement exprès du maître cessa même d'être demandé, au moins en Orient, où l'on n'avait pas à compter, comme en Occident, avec les exigences d'une société nouvelle et mal assise; une novelle de Justinien déclare que le consentement tacite, manifesté par la non-opposition, suffit: « Si un esclave a été ordonné clerc, le maître le sachant et n'y contredisant pas, il devient, par le fait de son ordination, libre et ingénu [4]. » D'après la même novelle, l'épiscopat libère entièrement de l'esclavage; le consentement du maître, même tacite, semble n'être pas demandé ici, car Justinien n'en parle pas [5].

[1] Voir page 228 — [2] *Concilium Eliberitanum*, anno 303, canon LXXX; *concilium Toletanum*, anno 400, canon X; *concilium Aurelianense*, anno 549, canon VI; Hardouin, t. I, p. 258, 991; t. II, p. 1446. Le concile d'Elvire défend seulement d'ordonner les affranchis de maîtres païens. — [3] Voir page 230. Ce qui indique bien que l'interdiction d'ordonner des esclaves avait pour cause le respect du droit des maîtres plus que la défaveur attachée à la condition servile, c'est qu'un concile du VIIe siècle, le concile de Mérida, tenu en 666, permet aux curés de choisir des clercs parmi les serfs de l'Église (canno XVIII), ap. Labbe, t. VI, p. 507. — [4] Justinien, *Novelle* 123, c. 17. — [5] Justinien *Novelle* 123, c. 5.

La vie monastique devient également une cause d'affranchissement. Dans un traité sur le travail des moines, écrit vers l'an 400, saint Augustin montre de grandes multitudes d'hommes se pressant vers les monastères; il compte parmi eux « et des esclaves et des affranchis, et d'autres que leurs maîtres ont affranchis ou doivent affranchir dans ce but, et des paysans, et des ouvriers, et des gens du peuple. Ce serait, dit-il, un grave péché de ne pas les recevoir, car beaucoup de cette condition ont été vraiment grands et dignes de servir de modèles [1]. » On voit qu'au commencement du v[e] siècle des esclaves frappaient souvent à la porte des monastères avant d'avoir été affranchis : saint Augustin veut qu'on les admette. Le consentement tacite du maître lui paraît suffisant. Ce consentement, exigé par un canon du concile de Chalcédoine et par une constitution de Léon et Anthémius [2], cessa même, un siècle plus tard, d'être nécessaire. Voici les règles que pose Justinien, après avoir consulté, dit-il, un vieux moine de Lycie, âgé de cent vingt ans, nommé Zosime : « Si un maître vient réclamer comme son esclave le novice qui est dans le monastère depuis moins de trois ans (délai avant lequel ne pouvait avoir lieu la prise d'habit), le supérieur doit exiger du réclamant la preuve que le novice est esclave, et qu'il a pris la fuite après avoir commis quelque délit, et si le maître fait cette preuve, l'esclave doit lui être rendu. Mais si aucun délit n'est prouvé, bien qu'il soit certain que le novice était esclave; si, au contraire, il est établi

[1] S. Augustin, *De opere monachorum*, 22. — [2] *Conc. Chalcedonense* anno 451, canon IV, ap. Hardouin, t. II, p. 603; *Code Just.*, I, III, 38.

par d'autres témoins que sa vie, dans la maison de son maître, avait été pure et honorable, et si, dans le monastère, sa conduite a été bonne, il doit y être conservé, encore que le délai de trois ans ne soit pas expiré, et, après ce délai, il peut être admis à la profession monastique. Il ne retombera sous la puissance de son maître que s'il vient à quitter la vie religieuse [1]. » En donnant force de loi à l'avis du centenaire Zosime, Justinien fit de la robe du moine le symbole de la liberté; l'esclave chrétien qui avait mérité de revêtir cet habit et qui savait le porter dignement échappait, même contre le gré de son maître, à tous les liens de son ancienne condition. Il n'y retombait que s'il quittait le monastère et montrait ainsi qu'en y entrant il avait cherché non à se donner à Dieu, mais à fuir la servitude [1]. A la fin du VI[e] siècle, un concile tenu à Rome, sous la présidence de saint Grégoire le Grand, devait dépasser encore la législation libérale de Justinien; il fait de l'entrée dans la vie monastique une cause de liberté pour tous, sans aucune condition de consentement exprès ou tacite des maîtres : « car, disent admirablement les Pères de ce concile, si on arrête imprudemment les vocations, on refuse quelque chose à Celui qui a tout donné », *si incaute retinemus, illi invenimur negare quaedam, qui dedit omnia* [3].

En présence de dispositions si larges et si généreuses, on s'étonne de rencontrer dans un canon d'un concile tenu en Gaule, à Épone, en 517, l'interdiction

[1] Justinien, *Novelle* 5, c. 2. — [2] *Ibid.*, § 3. — [3] Concile de Rome, anno 595 ; S. Grégoire le Grand, *Ep.*, IV, 44. Voy. sur le sens de ce canon, les observations de M. de Montalembert, *Moines d'Occident*, t. II, p. 170, note 2.

aux abbés d'affranchir les esclaves que leurs monastères avaient reçus en don de pieux chrétiens. Cette règle paraît provenir d'un scrupule d'administration des biens ecclésiastiques, qu'il n'était pas permis aux abbés d'aliéner. Pour apprécier équitablement ce canon, il faut se rappeler : 1° qu'il fut édicté vraisemblablement pour modérer le zèle qui poussait les abbés à affranchir en grand nombre les esclaves des monastères; 2° que la raison donnée par le concile est la crainte que les moines, voués à la culture de la terre, au défrichement du sol, œuvre si importante à cette époque, ne demeurassent par là sans auxiliaires [1]; 3° qu'il s'agit dans ce canon de servitude rurale et non de servitude personnelle : on verra plus loin quelles étaient les différences entre l'une et l'autre, et combien la première était plus douce ; dès cette époque, surtout en terres d'Église, elle ressemblait plutôt au servage qu'à l'esclavage proprement dit; 4° que le canon du concile d'Épone paraît représenter une discipline temporaire et locale, et non une règle reçue dans toute la chrétienté. Il semble même en contradiction, pour le fond des idées, avec un canon du concile tenu à Agde en 506, qui permet aux évêques d'affranchir les esclaves appartenant à leur église et de leur donner certaines propriétés en dépendant [2], et avec la règle imposée à

[1] Tel me paraît le sens de ces mots : «Injustum enim putamus, ut monachis quotidianum rurale opus facientibus, servi eorum libertatis otio potiantur.» *Concilium Epaonense*, anno 517, canon VIII; Hardouin, t. II, p. 1048. — [2] «Sane si quos de servis ecclesiae bene meritos sibi episcopus libertate donaverit, collatam libertatem a successoribus placuit custodiri, cum hoc quod eis manumissor in libertate contulerit. Quod tamen jubemus viginti solidorum numerum, et modum in terrula, *vineola, vel hospitiolo* tenere.» *Concilium Agathense*, anno 506, *canon VII; ibid., p. 998.*

ses moines par un saint du même siècle, saint Ferréol[1], qui permet à l'abbé d'affranchir les esclaves d'un monastère si tous les religieux y consentent. Deux siècles plus tard, le grand instituteur de la vie monastique en Occident, saint Benoît, avait coutume, avant de fonder un couvent, de renvoyer libres les esclaves attachés aux terres qui lui avaient été données dans ce but. Le canon d'Épone n'a donc qu'une importance accidentelle, épisodique, justifiée par des circonstances passagères : il n'entrava nullement le mouvement qui poussait les chrétiens, et surtout les églises et les monastères, à favoriser de tout leur pouvoir l'affranchissement des esclaves. Il ne faut pas oublier que le concile d'Épone est le même qui déclara exempt de tout supplice corporel l'esclave qui, après avoir commis « un crime atroce, » se serait réfugié dans une église[2] et frappa d'excommunication le maître qui, se faisant juge lui-même, aurait mis à mort un esclave[3].

Jaloux de défendre la liberté de conscience et la pudeur, les princes chrétiens introduisirent dans le droit romain de nouvelles causes d'affranchissement.

L'esclave, chrétien ou non, qu'un juif a circoncis est libre, dit Constantin[4]. Constance en 339, Honorius en 415, 417, 423, défendent aux juifs d'acheter des esclaves chrétiens[5]. Honorius leur permet de garder ceux qu'ils possèdent à titre d'hérédité ou de legs ; il

[1] Mort en 581. — [2] Servus reatu atrociori culpabilis, si ad ecclesiam confugerit, a corporalibus tantum suppliciis excusetur. *Conc. Ep.*, canon XXXIX ; Hardouin, t. II, p. 1051. — [3] Si quis servum proprium sine conscientia judicis occiderit, excommunicationis biennii effusionem sanguinis expiabit. Canon XXXIX ; ibid. — [4] Code *Théod.*, XVI, IX, 1 (*anno 335*). — [5] *Ibid.*, 2, 3, 4, 5.

déclare libre celui qui aura été acheté. Le juif qui, soit de leur consentement, soit par force, aura amené à sa religion les esclaves qu'il lui est permis de posséder, sera puni de mort[1]. Justinien va plus loin qu'Honorius : il fait défense aux païens, aux juifs et aux hérétiques de posséder, à quelque titre que ce soit, un esclave chrétien. Les esclaves chrétiens possédés par des juifs, ou même leurs esclaves non chrétiens qui se convertissent au christianisme, deviennent libres de droit, et leurs maîtres ne peuvent réclamer de ce fait aucune indemnité. Les gouverneurs des provinces, les défenseurs des cités et les évêques sont chargés de veiller à l'accomplissement de cette loi[2].

Un sentiment d'équité délicate ne permit pas à certaines églises d'Occident de suivre de tout point cette législation de Justinien. Tant que l'esclavage ne fut pas aboli, elles ne se crurent point le droit d'enlever un esclave à son maître sans indemniser celui-ci, même quand ce maître était un juif, et que l'intérêt spirituel de cet esclave était en jeu. Sur un seul point elles adoptèrent entièrement le principe posé par Justinien : .orsqu'un juif, dit un concile tenu à Orléans en 541, a voulu convertir son esclave au judaïsme, ou épouser sa servante chrétienne, il sera puni par sa perte, *mancipiorum amissione multetur*[3]. Mais quand des esclaves chrétiens auront fui la maison d'un juif et cherché refuge dans une église ou chez un des fidèles en demandant à être rachetés, ils recevront la liberté, à condition que les fidèles payeront au maître leur

[1] *Ibid.*, 3. — [2] *Code Just.*, I, III, 56, § 3. — [3] *Concilium Aurelianense*, anno 541, *canon* XXXI; Hardouin, t. II, p. 1435.

valeur[1]. C'est l'expropriation forcée pour cause de religion, moyennant une juste et préalable indemnité, que l'Église demande avec confiance à la charité des chrétiens. Un concile tenu à Mâcon, en 581, fixe cette indemnité à douze *solidi ;* il ajoute que le chrétien qui l'aura payée aura le droit de déclarer s'il entend rendre entièrement libre ou retenir à son service l'esclave ainsi racheté[2]. Dans une autre circonstance, où il n'est plus question d'un juif mais d'un maître chrétien, un concile d'Orléans, de 538, fait une intéressante application de ce principe de l'indemnité préalable. Au v[e] et au vi[e] siècle, les églises jouissaient du droit d'asile : les esclaves coupables envers leurs maîtres ou maltraités par eux pouvaient s'y réfugier. Le maître, dit une loi de 432, devait être prévenu par le prêtre et venir dans le lieu saint rechercher son esclave, « éteignant dans son cœur tout reste de colère » et s'engageant à lui pardonner[3]. Un concile d'Orléans de 511 excommunie les maîtres qui auront manqué à cet engagement[4]. Le concile tenu en 538 dans la même ville déclare que si un esclave, après avoir offensé son maître, s'est réfugié dans le lieu saint, et, sur l'intercession du prêtre, a obtenu le

[1] Canon XXX. Cf. *Concil. Aurel.*, anno 538, canon XIII; Hardouin, t. II, p. 1421. Chose étrange, ces règlements ont été apportés à Java par les fondateurs des colonies néerlandaises, où des ordonnances de 1622 défendent de vendre des esclaves chrétiens à des païens, à des musulmans ou à des juifs, et ordonnent au maître non chrétien de céder à des chrétiens leurs esclaves convertis, moyennant un prix fixé par les autorités. A. Cochin, *l'Abolition de l'esclavage*, t. II, p. 252. — [2] *Concilium Matisconense*, anno 581; Hardouin, t. III, p. 450. — [3] *Code Théod.*, IX, XLV 5. — [4] *Concilium Aurelianense*, anno 511; Hardouin, t. II, p. 1009. J'ai déjà cité le concile d'Épone, canon *XXXIX*.

pardon de sa faute, et qu'ensuite son maître l'a puni et frappé au mépris de ce pardon, l'Église aura le droit de revendiquer sa liberté en payant au maître la valeur de l'esclave[1].

Saint Ambroise compte parmi les bonnes œuvres recommandées aux prêtres le rachat des femmes contraintes à mener une vie de débauche, *maxime fœminas turpitudini subtrahere*[2]. En 343, Constance accorda à tout ecclésiastique et à tout fidèle le droit de racheter, même malgré le maître, l'esclave chrétienne que celui-ci aurait prostituée[3]. Théodose II, en 428, confia aux magistrats des villes et aux évêques la protection de ces victimes de la tyrannie dominicale : les esclaves prostituées par leurs maîtres reçurent de lui le droit d'implorer le suffrage de ces défenseurs naturels. Le maître coupable perdait tout pouvoir sur elles et était condamné aux mines. L'esclave devenait libre[4]. Léon et Anthémius, par une constitution de l'an 468, reproduisirent à peu près ces dispositions : ils donnèrent à toute personne le droit de revendiquer sans frais devant les magistrats des villes et les évêques les esclaves que leurs maîtres auraient prostituées[5].

Ainsi, du IVe au VIe siècle, les causes légales d'affranchissement se multiplièrent : l'épiscopat, le sacerdoce, la profession monastique, le péril que couraient la foi où la vertu d'un esclave, devinrent, dans la législation nouvelle qui s'élaborait peu à peu au souffle de l'esprit chrétien, autant de portes vers la liberté. En déclarant abolie la *servitus pœnæ*, sorte de mort civile qu'en-

[1] *Conc. Aur.*, anno 538, canon XIII; Hardouin, t. II, p. 1421. — [2] S. Ambroise, *De officiis*, II, 15. — [3] *Code Théod.*, XV, VIII, 1. — [4] *Ibid.*, 2. — [5] *Code Just.*, I, IV, 14.

traînaient certaines condamnations, Justinien s'écrie : « Ce n'est pas nous qui voudrions réduire à l'esclavage une personne libre, nous qui depuis longtemps consacrons nos efforts à procurer l'affranchissement des esclaves [1]. »

[1] Neque enim mutamus nos formam liberam in servilem statum, qui etiam dudum servientium manumissores esse festinavimus. Justinien, *Novelle* 22, c. 8.

CHAPITRE II

LES ALUMNI CHRÉTIENS

I

Parmi les esclaves, il n'y en avait pas de plus malheureux que ces enfants trouvés, le plus souvent de naissance libre, quelquefois d'origine illustre, que le droit romain et les inscriptions désignent sous le nom d'*alumni*. L'égoïsme et la corruption des mœurs avaient, sous l'empire, profondément avili le mariage : un grand nombre de Romains mariés craignaient d'avoir des enfants. Vainement les législateurs, effrayés du nombre des célibataires et de celui des mariages stériles, s'étaient efforcés d'enrayer le mal : dès le temps d'Auguste, Properce tournait en dérision la loi Papia Poppæa [1]. Les âmes, fermées aux sentiments désintéressés, n'étaient plus capables de prononcer la belle prière d'Hersilie, femme de Romulus, demandant aux dieux de donner aux Romains des enfants « pour eux, pour leur postérité et pour la patrie [2] »; l'orgueil

[1] Properce, *Eleg.*, II, VII, 14. — [2] Aulu-Gelle, Noct. att., XIII, 24.

aristocratique lui-même avait perdu sa force, et beaucoup de patriciens, à cette parole placée par Plaute dans la bouche de Pleusippe : « C'est un grand honneur, quand on est noble et riche, de mettre au monde des hommes libres, et d'élever ainsi un monument à sa race et à soi-même, » répondaient avec Periplectomènes : « Par Hercule, être libre est bien plus doux [1] » ; enfin, les sentiments purs n'avaient plus d'attrait pour des cœurs usés par les plaisirs, et le plus grand nombre était devenu incapable de comprendre cet idéal proposé par Ulpien, « un mariage où règne la concorde et qui s'appuie sur les enfants [2] ». Dans les hautes classes surtout, peu de Romains auraient mérité l'éloge que Pline fait d'« un homme rare », Asinius Rufus : « Il a plusieurs enfants, car il a compté entre les obligations d'un bon citoyen celle de donner des sujets à l'État : et cela, ajoute Pline, en un siècle où les soins que l'on rend à ceux qui n'ont point d'enfants dégoûtent même d'un fils unique. Ces honteuses amorces l'ont si peu tenté, qu'il n'a pas craint d'être aïeul [3]. »

Quand de tels sentiments règnent dans une société, et que nul frein religieux ne les contient, le nombre des crimes cachés est incalculable. A Rome, sous l'empire, l'avortement, l'infanticide, l'exposition des enfants, étaient passés dans les mœurs : les lois les punissaient [4], mais la coutume les absolvait : qui eût osé poursuivre les pères de famille coupables de tels

[1] Plaute, *Miles gloriosus*, III, I, 88, 109. — [2] Ulpien, au *Dig.*, XLIII, XXX, 1, § 5. — [3] Pline le Jeune, *Ep.*, IV, 15. — [4] Voy. plus haut, *p. 34, notes* 2 et 3. — Nullæ leges tam impune, tam secure eluduntur, dit Tertullien, *Ad nat.*, I, 15.

crimes, à une époque où l'opinion publique en accusait les magistrats les plus austères[1]? Le plus fréquent de ces attentats domestiques, celui qu'autorisaient les sophismes d'une pitié hypocrite[2], était l'exposition des enfants. La nuit, des parents impies ou des serviteurs complices se glissaient dans les rues et les places publiques : le matin, on y retrouvait de malheureux petits êtres qu'ils avaient abandonnés. Quand le froid ou la faim ne les avaient pas tués, quand ils avaient été épargnés par les chiens et les oiseaux[3], ces enfants devenaient la propriété de celui qui les recueillait. Ce dernier acquérait sur eux les droits du maître : bien que désignés par le nom particulier d'*alumni*, et bien que lui-même reçoive ordinairement celui de *nutritor*, c'étaient de véritables esclaves, et leur sort ne différait en rien de celui d'enfants nés de ses propres serviteurs ou achetés par lui au marché. Il pouvait les vendre ou les abandonner à son tour : ils ne devenaient libres que s'il les affranchissait. Le père, en exposant ses enfants, c'est-à-dire en les destinant à la mort, *expositos quodammodo ad mortem*[4], avait perdu tout droit sur eux : un seul lui avait été conservé par la loi, celui de les racheter plus tard, en remboursant aux maîtres qui les avaient élevés, à ces pères de rencontre, *obvios patres*, ce qui avait été dépensé pour leur nourriture[5]. Hors ce cas, qui dut être assez peu fréquent, les enfants exposés,

[1] Tertullien, *Apolog.*, 9. — [2] Natos ex se pueros aut strangulant, aut, si nimium pii fuerint, exponunt... Quos falsa pietas cogit exponere. Lactance, *Div. Inst*, V, 9; VI, 20. — [3] Tertullien, *l. c.*; Minutius Felix, *Octavius*, 30. — [4] *Code Théod.*, V, VII, 2. — [5] Quintilien, *Declam.* 278; *Pline, Ep.*, X, 72.

par d'autres témoins que sa vie, dans la maison de son maître, avait été pure et honorable, et si, dans le monastère, sa conduite a été bonne, il doit y être conservé, encore que le délai de trois ans ne soit pas expiré, et, après ce délai, il peut être admis à la profession monastique. Il ne retombera sous la puissance de son maître que s'il vient à quitter la vie religieuse [1]. » En donnant force de loi à l'avis du centenaire Zosime, Justinien fit de la robe du moine le symbole de la liberté; l'esclave chrétien qui avait mérité de revêtir cet habit et qui savait le porter dignement échappait, même contre le gré de son maître, à tous les liens de son ancienne condition. Il n'y retombait que s'il quittait le monastère et montrait ainsi qu'en y entrant il avait cherché non à se donner à Dieu, mais à fuir la servitude [1]. A la fin du VIe siècle, un concile tenu à Rome, sous la présidence de saint Grégoire le Grand, devait dépasser encore la législation libérale de Justinien; il fait de l'entrée dans la vie monastique une cause de liberté pour tous, sans aucune condition de consentement exprès ou tacite des maîtres : « car, disent admirablement les Pères de ce concile, si on arrête imprudemment les vocations, on refuse quelque chose à Celui qui a tout donné », *si incaute retinemus, illi invenimur negare quaedam, qui dedit omnia*[3].

En présence de dispositions si larges et si généreuses, on s'étonne de rencontrer dans un canon d'un concile tenu en Gaule, à Épone, en 517, l'interdiction

[1] Justinien, *Novelle* 5, c. 2. — [2] *Ibid.*, § 3. — [3] Concile de Rome, anno 595 ; S. Grégoire le Grand, *Ep.*, IV, 44. Voy. sur le sens de ce canon, les observations de M. de Montalembert, *Moines d'Occident*, t. II, p. 170, note 2.

aux abbés d'affranchir les esclaves que leurs monastères avaient reçus en don de pieux chrétiens. Cette règle paraît provenir d'un scrupule d'administration des biens ecclésiastiques, qu'il n'était pas permis aux abbés d'aliéner. Pour apprécier équitablement ce canon, il faut se rappeler : 1° qu'il fut édicté vraisemblablement pour modérer le zèle qui poussait les abbés à affranchir en grand nombre les esclaves des monastères; 2° que la raison donnée par le concile est la crainte que les moines, voués à la culture de la terre, au défrichement du sol, œuvre si importante à cette époque, ne demeurassent par là sans auxiliaires [1]; 3° qu'il s'agit dans ce canon de servitude rurale et non de servitude personnelle : on verra plus loin quelles étaient les différences entre l'une et l'autre, et combien la première était plus douce; dès cette époque, surtout en terres d'Église, elle ressemblait plutôt au servage qu'à l'esclavage proprement dit; 4° que le canon du concile d'Épone paraît représenter une discipline temporaire et locale, et non une règle reçue dans toute la chrétienté. Il semble même en contradiction, pour le fond des idées, avec un canon du concile tenu à Agde en 506, qui permet aux évêques d'affranchir les esclaves appartenant à leur église et de leur donner certaines propriétés en dépendant [2], et avec la règle imposée à

[1] Tel me paraît le sens de ces mots : «Injustum enim putamus, ut monachis quotidianum rurale opus facientibus, servi eorum libertatis otio potiantur.» *Concilium Epaonense*, anno 517, canon VIII; Hardouin, t. II, p. 1048. — [2] «Sane si quos de servis ecclesiae bene meritos sibi episcopus libertate donaverit, collatam libertatem a successoribus placuit custodiri, cum hoc quod eis manumissor in libertate contulerit. Quod tamen jubemus viginti solidorum numerum, et modum in terrula, vineola, vel hospitiolo tenere.» *Concilium Agathense*, anno 506, canon VII; *ibid.*, p. 998.

ses moines par un saint du même siècle, saint Ferréol [1], qui permet à l'abbé d'affranchir les esclaves d'un monastère si tous les religieux y consentent. Deux siècles plus tard, le grand instituteur de la vie monastique en Occident, saint Benoît, avait coutume, avant de fonder un couvent, de renvoyer libres les esclaves attachés aux terres qui lui avaient été données dans ce but. Le canon d'Épone n'a donc qu'une importance accidentelle, épisodique, justifiée par des circonstances passagères : il n'entrava nullement le mouvement qui poussait les chrétiens, et surtout les églises et les monastères, à favoriser de tout leur pouvoir l'affranchissement des esclaves. Il ne faut pas oublier que le concile d'Épone est le même qui déclara exempt de tout supplice corporel l'esclave qui, après avoir commis « un crime atroce, » se serait réfugié dans une église [2] et frappa d'excommunication le maître qui, se faisant juge lui-même, aurait mis à mort un esclave [3].

Jaloux de défendre la liberté de conscience et la pudeur, les princes chrétiens introduisirent dans le droit romain de nouvelles causes d'affranchissement.

L'esclave, chrétien ou non, qu'un juif a circoncis est libre, dit Constantin [4]. Constance en 339, Honorius en 415, 417, 423, défendent aux juifs d'acheter des esclaves chrétiens [5]. Honorius leur permet de garder ceux qu'ils possèdent à titre d'hérédité ou de legs ; il

[1] Mort en 581. — [2] Servus reatu atrociori culpabilis, si ad ecclesiam confugerit, a corporalibus tantum suppliciis excusetur. *Conc. Ep.*, canon XXXIX ; Hardouin, t. II, p. 1051. — [3] Si quis servum proprium sine conscientia judicis occiderit, excommunicationis biennii effusionem sanguinis expiabit. Canon XXXIX ; *ibid.* — [4] *Code Théod.*, XVI, IX, 1 (anno 335). — [5] *Ibid.*, 2, 3, 4, 5.

déclare libre celui qui aura été acheté. Le juif qui, soit de leur consentement, soit par force, aura amené à sa religion les esclaves qu'il lui est permis de posséder, sera puni de mort[1]. Justinien va plus loin qu'Honorius : il fait défense aux païens, aux juifs et aux hérétiques de posséder, à quelque titre que ce soit, un esclave chrétien. Les esclaves chrétiens possédés par des juifs, ou même leurs esclaves non chrétiens qui se convertissent au christianisme, deviennent libres de droit, et leurs maîtres ne peuvent réclamer de ce fait aucune indemnité. Les gouverneurs des provinces, les défenseurs des cités et les évêques sont chargés de veiller à l'accomplissement de cette loi[2].

Un sentiment d'équité délicate ne permit pas à certaines églises d'Occident de suivre de tout point cette législation de Justinien. Tant que l'esclavage ne fut pas aboli, elles ne se crurent point le droit d'enlever un esclave à son maître sans indemniser celui-ci, même quand ce maître était un juif, et que l'intérêt spirituel de cet esclave était en jeu. Sur un seul point elles adoptèrent entièrement le principe posé par Justinien : .orsqu'un juif, dit un concile tenu à Orléans en 541, a voulu convertir son esclave au judaïsme, ou épouser sa servante chrétienne, il sera puni par sa perte, *mancipiorum amissione multetur*[3]. Mais quand des esclaves chrétiens auront fui la maison d'un juif et cherché refuge dans une église ou chez un des fidèles en demandant à être rachetés, ils recevront la liberté, à condition que les fidèles payeront au maître leur

[1] *Ibid.*, 3. — [2] *Code Just.*, I, III, 56, § 3. — [3] *Concilium Aurelianense*, anno 541, canon XXXI; Hardouin, t. II, p. 1435.

valeur[1]. C'est l'expropriation forcée pour cause de religion, moyennant une juste et préalable indemnité, que l'Église demande avec confiance à la charité des chrétiens. Un concile tenu à Mâcon, en 581, fixe cette indemnité à douze *solidi ;* il ajoute que le chrétien qui l'aura payée aura le droit de déclarer s'il entend rendre entièrement libre ou retenir à son service l'esclave ainsi racheté[2]. Dans une autre circonstance, où il n'est plus question d'un juif mais d'un maître chrétien, un concile d'Orléans, de 538, fait une intéressante application de ce principe de l'indemnité préalable. Au ve et au vi^e siècle, les églises jouissaient du droit d'asile : les esclaves coupables envers leurs maîtres ou maltraités par eux pouvaient s'y réfugier. Le maître, dit une loi de 432, devait être prévenu par le prêtre et venir dans le lieu saint rechercher son esclave, « éteignant dans son cœur tout reste de colère » et s'engageant à lui pardonner[3]. Un concile d'Orléans de 511 excommunie les maîtres qui auront manqué à cet engagement[4]. Le concile tenu en 538 dans la même ville déclare que si un esclave, après avoir offensé son maître, s'est réfugié dans le lieu saint, et, sur l'intercession du prêtre, a obtenu le

[1] Canon xxx. Cf. *Concil. Aurel.*, anno 538, canon xiii; Hardouin, t. II, p. 1421. Chose étrange, ces règlements ont été apportés à Java par les fondateurs des colonies néerlandaises, où des ordonnances de 1622 défendent de vendre des esclaves chrétiens à des païens, à des musulmans ou à des juifs, et ordonnent au maître non chrétien de céder à des chrétiens leurs esclaves convertis, moyennant un prix fixé par les autorités. A. Cochin, *l'Abolition de l'esclavage*, t, II, p. 252 — [2] *Concilium Matisconense*, anno 581; Hardouin, t. III, p. 450. — [3] *Code Théod.*, IX, xlv 5. — [4] *Concilium Aurelianense*, anno 511; Hardouin, t. II, p. 1009. J'ai déjà cité le concile d'Épone, canon xxxix.

pardon de sa faute, et qu'ensuite son maître l'a puni et frappé au mépris de ce pardon, l'Église aura le droit de revendiquer sa liberté en payant au maître la valeur de l'esclave [1].

Saint Ambroise compte parmi les bonnes œuvres recommandées aux prêtres le rachat des femmes contraintes à mener une vie de débauche, *maxime fœminas turpitudini subtrahere* [2]. En 343, Constance accorda à tout ecclésiastique et à tout fidèle le droit de racheter, même malgré le maître, l'esclave chrétienne que celui-ci aurait prostituée [3]. Théodose II, en 428, confia aux magistrats des villes et aux évêques la protection de ces victimes de la tyrannie dominicale : les esclaves prostituées par leurs maîtres reçurent de lui le droit d'implorer le suffrage de ces défenseurs naturels. Le maître coupable perdait tout pouvoir sur elles et était condamné aux mines. L'esclave devenait libre [4]. Léon et Anthémius, par une constitution de l'an 468, reproduisirent à peu près ces dispositions : ils donnèrent à toute personne le droit de revendiquer sans frais devant les magistrats des villes et les évêques les esclaves que leurs maîtres auraient prostituées [5].

Ainsi, du IVe au VIe siècle, les causes légales d'affranchissement se multiplièrent : l'épiscopat, le sacerdoce, la profession monastique, le péril que couraient la foi ou la vertu d'un esclave, devinrent, dans la législation nouvelle qui s'élaborait peu à peu au souffle de l'esprit chrétien, autant de portes vers la liberté. En déclarant abolie la *servitus pœnæ*, sorte de mort civile qu'en-

[1] *Conc. Aur.*, anno 538, canon XIII; Hardouin, t. II, p. 1421. — [2] S. Ambroise, *De officiis*, II, 15. — [3] *Code Théod.*, XV, VIII, 1. — [4] *Ibid.*, 2. — [5] *Code Just.*, I, IV, 14.

traînaient certaines condamnations, Justinien s'écrie : « Ce n'est pas nous qui voudrions réduire à l'esclavage une personne libre, nous qui depuis longtemps consacrons nos efforts à procurer l'affranchissement des esclaves[1]. »

[1] Neque enim mutamus nos formam liberam in servilem statum, qui etiam dudum servientium manumissores esse festinavimus. Justinien, *Novelle* 22, c. 8.

CHAPITRE II

LES ALUMNI CHRÉTIENS

I

ni les esclaves, il n'y en avait pas de plus mal-
ıx que ces enfants trouvés, le plus souvent de
ıce libre, quelquefois d'origine illustre, que le
romain et les inscriptions désignent sous le
'*alumni*. L'égoïsme et la corruption des mœurs
t, sous l'empire, profondément avili le mariage :
nd nombre de Romains mariés craignaient d'avoir
ıfants. Vainement les législateurs, effrayés du
'e des célibataires et de celui des mariages sté-
;'étaient efforcés d'enrayer le mal : dès le temps
ıste, Properce tournait en dérision la loi Papia
:a [1]. Les âmes, fermées aux sentiments désinté-
, n'étaient plus capables de prononcer la belle
d'Hersilie, femme de Romulus, demandant aux
le donner aux Romains des enfants « pour eux,
leur postérité et pour la patrie[2] » ; l'orgueil

erce, *Eleg.*, II, VII, 14. — [2] Aulu-Gelle, *Noct. att.*, XIII, 24.

aristocratique lui-même avait perdu sa force, et beaucoup de patriciens, à cette parole placée par Plaute dans la bouche de Pleusippe : « C'est un grand honneur, quand on est noble et riche, de mettre au monde des hommes libres, et d'élever ainsi un monument à sa race et à soi-même, » répondaient avec Periplectomènes : « Par Hercule, être libre est bien plus doux [1] » ; enfin, les sentiments purs n'avaient plus d'attrait pour des cœurs usés par les plaisirs, et le plus grand nombre était devenu incapable de comprendre cet idéal proposé par Ulpien, « un mariage où règne la concorde et qui s'appuie sur les enfants[2] ». Dans les hautes classes surtout, peu de Romains auraient mérité l'éloge que Pline fait d'« un homme rare », Asinius Rufus : « Il a plusieurs enfants, car il a compté entre les obligations d'un bon citoyen celle de donner des sujets à l'État : et cela, ajoute Pline, en un siècle où les soins que l'on rend à ceux qui n'ont point d'enfants dégoûtent même d'un fils unique. Ces honteuses amorces l'ont si peu tenté, qu'il n'a pas craint d'être aïeul [3]. »

Quand de tels sentiments règnent dans une société, et que nul frein religieux ne les contient, le nombre des crimes cachés est incalculable. A Rome, sous l'empire, l'avortement, l'infanticide, l'exposition des enfants, étaient passés dans les mœurs : les lois les punissaient [4], mais la coutume les absolvait : qui eût osé poursuivre les pères de famille coupables de tels

[1] Plaute, *Miles gloriosus*, III, I, 88, 109. — [2] Ulpien, au *Dig.*, XLIII, XXX, 1, § 5. — [3] Pline le Jeune, *Ep.*, IV, 15. — [4] Voy. plus haut, p. 34, notes 2 et 3. — Nullæ leges tam impune, tam secure eluduntur, dit Tertullien, *Ad nat.*, I, 15.

pur au mariage. La femme qu'il épouse est charmante pour celui qui n'a point péché. Un amour plus ardent, une bienveillance plus sincère, une amitié plus forte, telle est la récompense du jeune homme qui s'est ainsi préparé à ses noces [1]. » Aussi n'a-t-il pas assez de blâmes pour les parents intéressés qui refusent de marier leur fils avant qu'il ait « réalisé de grandes économies [2], » fait « sa carrière et sa fortune [3]. » « Vous n'avez nul souci de l'âme! » s'écrie-t-il [4]. Grande parole, bien digne d'être entendue des chrétiens de tous les siècles! On ne peut faire de l'amour conjugal sanctifié par la grâce divine un plus délicieux tableau que celui tracé par Clément d'Alexandrie : « L'époux, dit-il, est la couronne de l'épouse, le mariage est la couronne du mari, et les enfants de l'un et de l'autre sont les fleurs du mariage que le divin agriculteur a cueillies dans les jardins de la chair [5]. » Et il ajoute, citant le livre des *Proverbes* : « Les vieillards ont pour couronne les enfants de leurs enfants, et les pères sont la gloire de leurs fils [6]. » Avec quelle fraîche poésie l'enfant est introduit dans ce foyer chrétien, dont il doit être l'ornement ! Il y devient un gage de la bénédiction céleste, un signe de la présence même de Dieu. Clément d'Alexandrie le dit encore avec une grâce exquise. Il cite la parole de Jésus-Christ : « Là où deux ou trois seront assemblés en mon nom, je serai au milieu d'eux [7], » et il ajoute : « Quels sont ces deux ou trois qui, rassemblés au nom du Seigneur, ont le Seigneur

[1] S. Jean Chrysostome, *De Anna*, sermo I, 6; cf. II, 6. — [2] Id., *In I Thess.*, hom. V, 3. — [3] Id., *In Matth.* hom. LIX, 7. — [4] *Ibid.* — [5] Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, II, 8. — [6] *Proverb.*, XVII, 6. — [7] S. Matthieu, XXVIII, 20.

dit Sénèque, « cessaient d'être des personnes, pour devenir des esclaves : ainsi l'a voulu le législateur, » *expositi in nullo numero sunt, servi fiunt : hoc legumlatori visum est*[1].

Le sort de ces infortunés dépendait donc entièrement de celui qui les avait recueillis. Quelquefois il s'attachait à eux, les élevait bien, les traitait comme ses enfants. Plusieurs inscriptions témoignent de la tendresse du *nutritor* pour l'*alumnus*, ou de la reconnaissance de l'*alumnus* pour le *nutritor*. Quelquefois ce dernier n'oubliait pas dans son testament l'enfant qu'il avait élevé : un testateur ordonne de lui acheter un grade dans l'administration ou dans l'armée, *militiam comparari*[2] : un autre charge un fidéicommissaire de lui payer une rente jusqu'à sa vingtième année[3]. Mais, le plus souvent, les mains qui recueillaient l'enfant exposé n'étaient ni aussi bienveillantes ni aussi désintéressées. Des marchands d'esclaves, des entrepreneurs de prostitution, parcouraient les rues des villes, et y prélevaient les plus beaux, les plus robustes, les mieux constitués des abandonnés des deux sexes. « Presque tous ceux qui ont été ainsi exposés, dit saint Justin, non-seulement les filles, mais même les garçons, sont élevés pour la débauche[4]. » « Le père, ajoute Lactance, même s'il assure par ce moyen la nourriture à son enfant, livre certainement son propre sang ou à la servitude ou au *lupanar*[5]. » Les Pères de l'Église ont dénoncé en termes effrayants les terribles conséquences d'un tel abandon. « Celui, dit saint Justin,

[1] Sénèque, *Controv.*, V, 33. — [2] Scævola, au *Dig.*, XXXII, III, 102, § 2. — [3] Scævola, *ibid.*, XXXIV, I, 15. — [4] S. Justin, *Apolog.*, I, 27. — [5] Lactance, *Div. Inst.*, VI, 20.

ıi, plus tard, a des rapports impies et deshonnêtes ⁊ec ces infortunés, a peut-être été conduit par le ısard vers un fils, un frère ou un parent[1]. » « Les alheureux, s'écrie Clément d'Alexandrie, ne com-:ennent pas quelles tragédies inconnues se cachent ›uvent sous leurs débauches. Ils ont oublié les en-nts exposés par eux : ils ne savent pas que ce prosti-ıé, que cette courtisane, c'est leur fils, c'est leur lle... Ils croient qu'ils ne commettent pas d'adultère, , c'est la nature même qu'ils outragent : la justice les ıit, vengeresse de leurs crimes[2]. » « Quand vous ıposez vos enfants, dit Tertullien, espérant que la itié d'autrui les recueillera, et qu'ils trouveront des arents meilleurs que vous, oubliez-vous les risques 'inceste, les hasards affreux que vous leur faites cou-r ? » Et il raconte l'histoire d'un préfet de Rome, uscianus (peut-être le préfet de ce nom qui vivait au ° siècle et fut contemporain de Marc-Aurèle). Fuscia-us avait acheté à un marchand d'esclaves un jeune arçon, et l'avait fait servir à d'infâmes plaisirs. Relé-ué plus tard à la campagne, l'enfant est reconnu : était le propre fils de Fuscianus. Le père et la mère, ésespérés, se donnent la mort, laissant par testament us leurs biens à ce malheureux, « non comme héri-ge, dit Tertullien avec sa terrible ironie, mais ›mme salaire de la prostitution et de l'inceste[3]. » inutius Félix s'exprime de même : « Vous exposez uvent à la pitié d'autrui les enfants nés dans vos aisons ; il vous arrive ensuite d'être poussés vers eux

S. Justin, *l. c.* — [2] *Clément* d'Alexandrie, *Pædagogium*, III, 3. — 'ertullien, *Ad nat.*, *I*, 15.

par une passion aveugle, de pécher sans le savoir envers vos fils; ainsi vous préparez, sans en avoir conscience, les péripéties d'une tragédie incestueuse[1]. » A de pareils faits s'applique encore ce mot de Lactance : « Ce qui peut arriver, *ce qui arrive fréquemment*, pour les enfants de l'un et de l'autre sexe, par erreur, qui ne le comprend? qui l'ignore? L'exemple d'Œdipe et son double crime le disent assez[2]. »

L'effroyable démoralisation de Rome païenne multipliait ces hasards horribles. Heureux les enfants exposés qui reconnaissaient leurs parents dans des circonstances moins tragiques! Le jurisconsulte Scævola raconte à ce sujet un petit drame où tout finit bien, et qui eût pu fournir un dénouement juridique à une comédie de Plaute. Un mari répudie sa femme enceinte et contracte un autre mariage. L'épouse divorcée met u monde un fils : elle l'exposell est recueilli et élevé par un tiers. Le père meurt : l'enfant exposé n'a été ni institué ni exhérédé par son testament. Il est reconnu par sa mère et son aïeule maternelle. Sa présence annule le testament, et il prend la succession du père comme héritier *ab intestat*[3]. Le jurisconsulte rapporte ce fait sans étonnement, comme une chose de tous les jours, uniquement occupé à en faire ressortir les conséquences légales.

Les monuments et les inscriptions nous permettent de nous rendre compte de ce qu'était, chez beaucoup de maîtres, la condition de l'*alumnus*. Comme une bienfaisance intéressée choisissait, pour les recueillir,

[1] Minutius Felix, *Octavius*, 31. — [2] Lactance, *Div. Inst.*, VI, 20. — [3] Scævola, au *Dig.*, XL, IV, 29

si un riche repousse l'orphelin qui est membre de l'Église, le Père des orphelins veillera sur ce délaissé, et il enverra au riche la punition de son avarice, car il est écrit : Ce que n'ont pas mangé les saints, les Assyriens le dévoreront [1]. » Si l'adoption des orphelins baptisés était recommandée en termes si pressants, à plus forte raison les chrétiens durent se sentir poussés à recueillir les enfants exposés par la barbarie païenne : il s'agissait, en effet, d'arracher ces derniers non-seulement à la misère et aux privations, mais aux chiens, aux oiseaux de proie, à quelque chose de pire encore, à ces êtres immondes qui s'emparaient d'eux pour les dresser avec un art infernal à d'infâmes emplois et trafiquer plus tard de leur force ou de leur beauté. Un de ces abandonnés recueilli par la pitié des fidèles, c'était une âme conquise à la vraie foi, et peut-être un gladiateur, un eunuque ou une courtisane de moins. Tertullien nous montre les chrétiens exerçant avec ardeur cette charité ambulante, *praetereunte misericordia*. Que de fois le pallium du prêtre, le voile de la diaconesse, la tunique d'un humble fidèle, dut rapporter dans ses plis un pauvre être arraché à la dent d'une bête cruelle, peut-être l'héritier inconnu de quelque grande famille romaine recueilli dans les ténèbres à la porte d'un palais ! Semblable aux Prières qu'Homère représente suivant pas à pas l'Injustice, la charité chrétienne réparait, autant qu'il était en son pouvoir, les cruautés de l'égoïsme païen. Elle transformait souvent en un bienfait pour l'enfant abandonné, en une heureuse fortune temporelle et spirituelle, le traitement

[1] *Const. apost.*, IV, 1.

contre un aurochs, celui-ci contre un buffle ou un taureau, celui-là contre une autruche. Ici l'animal a roulé à terre, percé d'un épieu : là, des hommes sont couchés en tas les uns sur les autres, et une bête féroce les déchire. Plus loin sont des combats de gladiateurs. L'un enfonce un poignard dans la poitrine de son adversaire : un autre perce le dos de son ennemi fugitif : un troisième donne le coup de grâce à un lutteur terrassé. Au milieu de ces combattants est un malheureux couché sur le dos, un poignard dans la poitrine. La barbarie du dessin, où il n'y a ni perspective ni correction, ajoute encore à la barbarie du sujet. Au-dessus de quelques-uns des gladiateurs ainsi représentés est écrit leur nom. Sur la tête de l'un d'eux on lit : VICTOR ALVMNVS. Ces mosaïques proviennent d'une demeure privée : elles représentent sans doute les gladiateurs domestiques du riche Romain qui l'habitait. Ce *Victor*, cet *alumnus*, avait été recueilli pour être instruit dans l'*ars gladiatoria*, et mourir avec grâce sous les yeux de son père nourricier.

II

Le christianisme combattit cette horrible forme de l'esclavage. L'indignation éclate dans le langage des Pères de l'Église, quand ils parlent du sort misérable des enfants abandonnés. Ils s'efforcent de détruire la criminelle coutume contre laquelle la morale païenne avait à peine un mot de blâme. Pour y parvenir, le christianisme s'appliqua d'abord à tarir le mal dans sa source, en restaurant la pureté du mariage, en rendant

leur force aux liens de famille : il s'efforça ensuite d'adoucir, par la charité, les plaies qu'il n'avait pu guérir, et, tant que dura la coutume païenne de l'exposition des enfants, il en atténua les conséquences en substituant, autant qu'il fut en son pouvoir, aux mauvais traitements que la luxure ou la cupidité réservaient aux *alumni*, des adoptions inspirées par la fraternité chrétienne. Pendant les premiers siècles, les rues des villes de l'empire furent sans cesse parcourues par des hommes et des femmes animés de l'esprit qui devait, parmi nous, susciter saint Vincent de Paul.

Nulle religion n'a, plus que le christianisme, honoré la virginité et encouragé le mariage. Dans l'une et dans l'autre, il a reconnu et salué l'étincelle divine du dévouement et du sacrifice. Ennemi naturel de l'égoïsme, puisque lui-même a pour fondement l'immolation sanglante d'un Dieu, le christianisme a proposé à l'humanité ce double idéal : le renoncement absolu à toutes les joies de la chair et aux plus douces tendresses du cœur, le sacrifice continuel de soi-même par le dévouement sans réserve et sans limite à des êtres chéris. Il n'a pas plus compris le célibat égoïste que le mariage sans amour conjugal et sans paternelle tendresse : à ces réalités païennes il a opposé le sacrifice chrétien, et il en a allumé la flamme tout à la fois dans le sanctuaire de la virginité et dans l'intimité du foyer domestique.

L'idée chrétienne du mariage, telle qu'elle ressort des écrits des Pères de l'Église et de la pratique des premiers siècles, forme le contraste le plus absolu avec le sentiment d'abject égoïsme qui engendrait, dans le monde romain, ces deux plaies sociales, le célibat dé-

bauché et le mariage volontairement stérile, et qui portait tant de parents dénaturés à considérer la fécondité de leur union comme un malheur, et l'enfant comme un fardeau dont il était permis de se délivrer par tous les moyens, même par le crime. Les écrivains chrétiens condamnent dans les termes les plus énergiques ces fruits monstrueux de l'égoïsme. Clément d'Alexandrie déclare que ceux qui ont adopté le célibat par amour de la débauche ne peuvent être les amis de Dieu [1]. Il confond dans la même réprobation les époux qui n'ont pas demandé au mariage la fécondité : « Si, après s'être mariés, on ne veut pas avoir d'enfants, on prépare, autant qu'il est en soi, la décadence de la population, la ruine des cités, la ruine même du monde. Ceux qui agissent ainsi commettent une impiété et contreviennent à l'ordre divin. C'est le trait d'un cœur faible et lâche de ne pas vouloir unir sa vie à une femme et à des enfants [2]. » Les Pères de l'Église protestent surtout contre les attentats innombrables dont était victime la faiblesse sacrée de l'enfant. « Vous ne détruirez pas le fruit de la conception et vous ne mettrez pas à mort le nouveau-né, » dit l'auteur de l'épître attribuée à saint Barnabé [3]. « Les chrétiens, dit un écrivain du Ier siècle, épousent des femmes comme les autres hommes et procréent des enfants; mais ils ne rejettent pas le fruit de la génération [4]. » « Comme tous, dit Origène, ne comprennent pas ce qui est la perfection absolue, c'est-à-dire la virginité, Dieu nous a permis de nous marier et d'avoir des enfants, mais il

[1] *Clément* d'Alexandrie, *Strom.*, III, 10. — [2] *Ibid.*, II, 23. — [3] S. *Barnabé, Ep.*, 19. — [4] *Ep. ad* Diognet., 5.

nous défend d'ôter la vie aux enfants que sa Providence nous a donnés [1]. » « Vous ne détruirez pas votre enfant par l'avortement, disent les *Constitutions apostoliques*, et vous n'immolerez pas le nouveau-né : car tout être formé dans le sein de la mère a reçu de Dieu une âme, et sera vengé si on le fait périr injustement [2]. » « Comment tuerions-nous un homme, s'écrie Athénagore, nous qui considérons comme homicides et devant rendre compte à Dieu de leurs crimes les femmes qui se servent de médicaments pour se faire avorter [3] ? » Tertullien, reprochant aux païens les attentats commis par eux contre leurs enfants, ajoute : « Nous, à qui l'homicide a été interdit, nous considérons comme un crime de détruire l'être conçu dans le sein de la mère. C'est donner la mort, qu'empêcher de naître : il est aussi coupable, celui qui tue l'enfant avant ou après sa naissance [4]. » Saint Cyprien et Minutius Félix appellent l'avortement volontaire « un parricide [5]. » On s'étonnera que les Pères de l'Église se soient crus obligés de revenir si souvent sur un tel sujet : mais l'avortement et l'infanticide étaient tellement entrés dans les mœurs, tant de sophismes avaient été inventés pour en voiler l'horreur, qu'il leur était nécessaire d'élever sans cesse la voix, pour mettre les fidèles en garde contre la contagion de l'exemple, et proclamer hautement l'innocence des mœurs chrétiennes, calomniées par des hommes qui avaient perdu jusqu'au sentiment de leurs propres crimes. L'exposition des enfants était considérée par les disciples de l'Évangile comme aussi cri-

[1] Origène, *Contra Celsum*, VIII, 55. — [2] *Const. apost.*, VIII, 3. — [3] Athénagore, *Legat. pro Christ.*, 35 — [4] Tertullien, Apolog., 9. — [5] S. Cyprien, *Ep. 7, ad Cornel.*; Minutius Felix, Octavius, 31.

minelle que l'infanticide ou l'avortement. « Nous, dit saint Justin, bien loin de faire du mal à personne ou de commettre quelque action impie, nous avons appris qu'exposer même les enfants nouveau-nés est le fait d'hommes pervers [1]. » J'ai déjà cité les terribles paroles adressées aux pères coupables de ce crime par Clément d'Alexandrie, Tertullien, Minutius Félix et Lactance. « Exposer son enfant ou le tuer, dit ce dernier, est un forfait semblable [2]. »

A ces ignominies sanglantes il n'y avait qu'un remède : faire apparaître dans sa pure beauté l'idée du mariage. L'Église y travailla longtemps, ou plutôt elle y travaille toujours. A la base du mariage chrétien elle plaça le sacrifice, elle appela le sacrifice à présider à sa durée, et même, dans la ferveur des premiers siècles, elle convia une petite élite de cœurs héroïques à couronner ses joies par un rare et parfait sacrifice. La pureté avant le mariage, le désintéressement au moment du mariage, l'amour et le dévouement pendant le mariage, quelquefois, pour des époux qui se sentaient appelés à une vertu plus haute, la continence au sein même du mariage, tel fut l'idéal proposé par elle aux mœurs chrétiennes, opposé par elle aux mœurs païennes. « Donnons promptement, dit saint Jean Chrysostome, des épouses à nos fils, afin qu'ils apportent à leurs fiancées des corps purs et vierges : ce sont là les amours les plus ardentes [3]. Rien, ajoute-t-il, n'orne l'adolescence comme la couronne de la pureté ; rien n'est plus beau que de pouvoir arriver

[1] S. Justin *Apolog.*, I, 27. — [2] Lactance, *Div. Inst.*, VI, 20. — [3] S. Jean Chrysostome, *In I Thimoth.* hom. IX, 2.

pur au mariage. La femme qu'il épouse est charmante pour celui qui n'a point péché. Un amour plus ardent, une bienveillance plus sincère, une amitié plus forte, telle est la récompense du jeune homme qui s'est ainsi préparé à ses noces [1]. » Aussi n'a-t-il pas assez de blâmes pour les parents intéressés qui refusent de marier leur fils avant qu'il ait « réalisé de grandes économies [2], » fait « sa carrière et sa fortune [3]. » « Vous n'avez nul souci de l'âme! » s'écrie-t-il [4]. Grande parole, bien digne d'être entendue des chrétiens de tous les siècles! On ne peut faire de l'amour conjugal sanctifié par la grâce divine un plus délicieux tableau que celui tracé par Clément d'Alexandrie : « L'époux, dit-il, est la couronne de l'épouse, le mariage est la couronne du mari, et les enfants de l'un et de l'autre sont les fleurs du mariage que le divin agriculteur a cueillies dans les jardins de la chair [5]. » Et il ajoute, citant le livre des *Proverbes* : « Les vieillards ont pour couronne les enfants de leurs enfants, et les pères sont la gloire de leurs fils [6]. » Avec quelle fraîche poésie l'enfant est introduit dans ce foyer chrétien, dont il doit être l'ornement ! Il y devient un gage de la bénédiction céleste, un signe de la présence même de Dieu. Clément d'Alexandrie le dit encore avec une grâce exquise. Il cite la parole de Jésus-Christ : « Là où deux ou trois seront assemblés en mon nom, je serai au milieu d'eux [7], » et il ajoute : « Quels sont ces deux ou trois qui, rassemblés au nom du Seigneur, ont le Seigneur

[1] S. Jean Chrysostome, *De Anna*, sermo I, 6; cf. II, 6.—[2] Id., *In I Thess.*, hom. V, 3. — [3] Id., *In Matth.* hom. LIX, 7. — [4] *Ibid.* — [5] Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, II, 8. — [6] *Proverb.*, XVII, 6. — [7] S. Matthieu, XXVIII, 20.

au milieu d'eux? Jésus-Christ n'entend-il pas par trois le père, la mère et l'enfant [1]? » Saint Cyprien ne veut pas que les parents chrétiens s'effrayent du nombre de leurs enfants; il n'y voit qu'un motif pour eux de redoubler de prières et de bonnes œuvres. « Tu as, dit-il, dans ta maison beaucoup d'enfants. Tu dois être d'autant plus généreux. Ce sont plus d'êtres pour lesquels tu dois prier Dieu, dont les péchés ont besoin d'être expiés, les consciences d'être purifiées, les âmes d'être délivrées. Dans ce monde, plus on a d'enfants, plus la dépense est grande; dans la vie surnaturelle, plus on a d'enfants, plus dans leur intérêt on doit faire de bonnes œuvres [2]. » C'est ainsi que les soucis légitimes du père de famille sont éclairés et comme transformés par un rayon divin. Que l'on compare ces paroles à l'odieux calcul de tant de parents païens! Ceux-ci diminuent par le crime le nombre de leurs enfants : le chrétien obtient par la prière et la vertu les grâces dont les siens ont besoin. Le tableau n'est pas achevé : un dernier trait y manque encore. A la coupable stérilité de beaucoup de mariages païens, l'Église opposa la continence exceptionnellement gardée par des époux chrétiens, comme aux débordements du célibat égoïste elle avait opposé les saintes immolations de la virginité. Les vies des saints [3], les écrits des Pères [4], les inscrip-

[1] Clément d'Alexandrie. *Strom.*, III, 10. — [2] S. Cyprien, *De opere et eleemosynis*, 18. — [3] *Historia passionis S. Cæciliæ*, publiée par Bosio; *Acta SS. Juliani, Basilissæ et sociorum*, apud *Acta SS.*, Januarii, t. I, p. 576; *Vita S. Euphraxiæ*, ibid., Martii, t. II, p. 261. — [4] Tertullien *Ad uxorem*, 5, 6; S. Ambroise, *Exp. ev. sec. Lucam.*, I, 43 ; S. Augustin, *Ep.* 127; *De vera religione*, 41; *De sermone Domini in monte*, I, 14, 15; S. Jérôme, *Ep.* 71; Salvien, *De Gub. Dei*, V, 10; *Adv. avar.*, II 4, 6; S. Grégoire de Tours, De gloria confess., 76; S. Avit, *De laude virginitatis*, 18-22.

tions elles-mêmes [1], font fréquemment allusion à ce sacrifice consenti d'un commun accord par un mari et une femme. Quelquefois, comme dans la ravissante histoire de Cécile et de Valérien, c'est sur le seuil même du mariage que les promesses en sont échangées; plus souvent c'est après s'être donné l'un à l'autre des enfants, que les époux se tournent vers une vie plus parfaite. « Après avoir donné plusieurs enfants à son mari, dit Clément d'Alexandrie, sa femme devient sa sœur, et vit avec lui comme si elle était née du même père, ne se souvenant qu'il est son époux que quand elle regarde ses fils, aussi parfaitement sa sœur qu'elle le sera un jour lorsque sera tombé ce voile de chair qui divise et cache les âmes [2]. »

Ce sublime idéal, accessible à un petit nombre, mais dont la purifiante influence se répandait sur tous, élevait le mariage chrétien à de telles hauteurs que le soupçon même des cruautés et des immoralités fréquentes dans les familles païennes ne pouvait l'atteindre. Aussi les Pères des trois premiers siècles, si ardents, cependant, à censurer les mœurs des fidèles, ne reprochent-ils jamais à ceux-ci les attentats domestiques dont, autour d'eux, tant de parents dénaturés se rendaient coupables. Ils les en savent innocents, et, dans leurs *Apologies*, ils le disent à la face du monde entier. A mesure que le nombre des chrétiens augmente, celui des enfants voués à la mort, ou à un esclavage pire que la mort, diminue. Les mariages redeviennent féconds, les familles nombreuses. La plus

[1] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, atlas, tav. XXXI, n° 13; Ed. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, n° 391, t. II, p. 30. — [2] Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VI, 12.

horrible des plaies du monde antique se guérit peu à peu. A certaines époques de misère publique elle semble, il est vrai, se rouvrir : mais l'Église veille et se montre toujours prête à combattre le mal. Si, au IV[e] et au V[e] siècle, il subsiste encore, ce n'est plus qu'à l'état d'exception. La douceur chrétienne a vraiment vaincu. « Ceux qui autrefois, dit saint Jean Chrysostome, immolaient leurs enfants comme s'ils ne les connaissaient pas, maintenant sont devenus les plus miséricordieux et les plus compatissants de tous[1]. »

L'Église ne put atteindre ce but qu'en changeant les cœurs, en guérissant les âmes, en transformant les mœurs. Un tel travail devait durer plusieurs siècles. En attendre patiemment le résultat ne pouvait suffire à son ardente charité. Patiente comme Dieu, l'Église est aussi, comme lui, toujours en acte. Elle prépare de loin des effets qui doivent renouveler la face du monde : elle court en même temps au plus pressé. Pendant qu'elle restaurait le mariage et la famille, et, par la bienfaisante contagion de ses idées, amenait peu à peu les païens eux-mêmes à considérer l'exposition des enfants comme un crime et presque une impossibilité morale, elle envoyait des légions d'apôtres de la charité au secours des malheureux abandonnés. L'*Œuvre de la Sainte-Enfance* date en réalité des premiers siècles de l'Église. De tout temps l'adoption des orphelins fut recommandée aux fidèles. « Quand un enfant chrétien, garçon ou fille, reste orphelin, disent les *Constitutions apostoliques*, c'est une bonne œuvre si un frère, privé d'enfants, l'adopte et le traite comme son enfant... Et

[1] S. Jean Chrysostome, In illud : Filius ex se nihil facit, Homilia, 4.

CHAPITRE III

RÉHABILITATION DU TRAVAIL MANUEL

I

J'ai montré, dans les premiers chapitres de cette étude, comment le travail, à Rome, était presque tout entier entre les mains des esclaves. Il est de la nature de l'homme de mettre ses idées d'accord avec ses intérêts ou son égoïsme, et d'inventer après coup des théories pour justifier à ses propres yeux les pratiques auxquelles il est attaché. Il en fut ainsi dans l'antiquité. Partout où l'esclavage exista, dans le monde grec comme dans le monde romain, la classe dominante laissa tomber sur la classe servile tout le fardeau du travail manuel : et en même temps elle déclara le travail une chose indigne de l'homme libre, dégradante, essentiellement servile. Ainsi la théorie suivit les faits pour les couvrir et les justifier : la philosophie étendit sur eux un manteau d'emprunt.

Hérodote, Platon, Xénophon, Aristote, Cicéron, Sénèque lui-même, s'accordent dans un commun mépris pour le travail manuel et pour les industries qui

barbare dont il avait été victime. Un grand nombre de chrétiens, pendant les premiers siècles, étaient des enfants trouvés élevés par charité dans le sein de l'Église. Sur les marbres des catacombes, où la désignation de la condition servile du défunt ne se lit presque jamais, on rencontre souvent le mot *alumnus*[1] : dans la pensée chrétienne, ce mot perdait sans doute le sens d'esclave pour ne rappeler que l'idée d'adoption charitable. Un grand nombre de chrétiens des premiers siècles portent le nom de *Projectus*, *Projecta*, *Projectitius*, qui veut dire *Rejeté*, *Abandonné*[2] : pour la plupart, c'était un souvenir, humblement conservé, de leur origine. On peut dire que, à cette époque, le plus grand nombre des enfants exposés était recueilli par la charité des fidèles, et par conséquent devenait chrétien. « Nous dépensons plus en aumônes dans les rues, disait Tertullien aux païens, que vous en offrandes dans les temples[3] » : parmi ces aumônes faites dans les rues figurait, au premier rang, la plus précieuse de toutes, l'adoption des enfants abandonnés.

La législation des empereurs chrétiens vint en aide aux efforts de l'Église. Constantin essaya, à deux reprises différentes, de retirer l'excuse de la misère aux parents capables d'attenter à la vie ou à la liberté de leurs enfants. Par une loi de 315, « qui dut être affichée dans toutes les villes d'Italie, » il déclara que les parents pauvres auraient le droit de se présenter devant les magistrats pour réclamer d'eux des aliments, qui leur seraient fournis soit sur le fisc, soit même sur son do-

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 24. — [2] Voy. p. 241. — [3] Plus nostra misericordia insumit vicatim quam vestra religio templatim. Tertullien, *Apolog.*, 42.

çaient. La corporation des entrepreneurs de pompes funèbres, *libitinarii*, *pollinctores*, *vespillones*, avait, après une guerre, offert d'inhumer gratuitement les citoyens morts pour la patrie. Valère-Maxime raconte, dans un chapitre de son livre, ce trait de désintéressement, « très-beau, dit-il, de la part d'hommes qui n'avaient que leur travail pour vivre. » Puis il s'excuse d'avoir donné place aux actes de ce « troupeau méprisé » dans des pages consacrées aux belles actions des héros de Rome et des rois étrangers : « J'ai placé ce fait, dit-il, après les autres exemples domestiques, le dernier de tous, afin que les actes honorables commis même par les plus infimes ne soient pas oubliés, bien qu'on leur assigne une place à part », *licet separatum locum obtineant* [1].

Telle était la force du préjugé antique. Il formait un obstacle insurmontable à la destruction de l'esclavage, en faisant de la liberté et du travail deux choses incompatibles et en contraignant l'opinion à rejeter, en quelque sorte, dans la foule méprisée des esclaves les hommes libres déclassés qui tentaient de travailler. Le travail est nécessaire à toute société : tant qu'esclavage et travail demeurèrent synonymes, il fut impossible de prévoir qu'un jour le premier pourrait prendre fin. La réhabilitation du travail constituait une révolution morale presque aussi difficile à réaliser que l'abolition de l'esclavage, et pouvait seule y conduire. Mais qui, dans le monde antique, eût tenté cette révolution? qui en eût même conçu la pensée? Le seul instrument de progrès moral que l'antiquité ait

[1] Valère-Maxime, V, *II*, *10*

l'assimilent à l'homicide [1]. Il est difficile de savoir quelles étaient les calomnies dirigées à cette époque contre les chrétiens qui, suivant l'antique coutume de l'Église, recueillaient les enfants exposés : peut être des parents, pris de repentir et de honte, et voulant réclamer leurs enfants sans avoir à confesser leur crime, accusaient-ils de les avoir détournés dans un but coupable ceux qui, au contraire, les avaient sauvés. Pour rassurer ces derniers, les conciles fixèrent un délai après lequel nul ne pouvait contester au *nutritor* le droit de conserver l'enfant recueilli, et des formes qui, en revêtant de la sanction de l'Église son acte charitable, devaient faire tomber toute interprétation malveillante. « Si vous avez recueilli un enfant, dit le concile de Vaisons, faites-le savoir à l'Église, et prenez-la pour témoin. Le dimanche, le prêtre proclamera, de l'autel, qu'un enfant a été recueilli par vous. Dix jours, à partir de celui où il aura été exposé, seront accordés pour le réclamer. S'il l'est, cette miséricorde que vous aurez exercée sur lui pendant dix jours vous sera payée par l'homme en ce monde, ou par le Seigneur dans le ciel. Après ce délai, quiconque le revendiquera ou portera une accusation contre vous sera frappé, comme homicide, par la juridiction ecclésiastique [2]. » Le concile d'Arles reproduit, en termes

[1] *Concilium Vasense*, anno 442, canon x; *Concilium Arelatense*, anno 452, canon LI; Hardouin, t. I, p. 1790, t. II, p. 777. Il est à remarquer que l'Église primitive se montra très-sévère contre la calomnie, qu'elle considère comme un meurtre moral : le calomniateur est toujours frappé d'excommunication : *Concilium Arelatense*, anno 314, canon XIV, Hardouin, t. I, p. 264, et le canon XXIV de celui déjà cité de 452. Cf. *Code Théodosien*, IX, XXIX. — [2] *Concilium Vasense*, canon IX, X. Hardouin, *l. c.*

plus brefs, la même disposition [1]. Ces canons sont remarquables : les conciles semblent prévoir que l'exposant, saisi de pitié et de remords, sera tenté, avant l'expiration de dix jours, de réclamer l'enfant abandonné par lui : ils laissent à celui-ci le temps d'écouter sa conscience et de se repentir : à l'expiration de ce délai, ils le réputent criminel endurci, et le déclarent déchu de ses droits. Dans ces dispositions, je vois un indice des progrès accomplis : les cœurs sont devenus plus tendres, même les pères capables d'exposer leurs enfants ne le font plus qu'avec hésitation, et quelquefois s'en repentent aussitôt. Il semble même que, dès le commencement du v[e] siècle, l'exposition d'un enfant par son père était devenue fort rare. Honorius, en 412, déclare que l'exposant n'aura plus le droit de revendiquer l'enfant abandonné si le *nutritor* a fait constater par l'évêque son acte de miséricorde (c'est la disposition réglementée avec plus de détails par nos conciles). Dans cette loi, Honorius parle seulement des maîtres ou patrons, *dominis vel patronis*, qui ont exposé l'enfant esclave ou affranchi [2] : il ne parle pas des pères.

Justinien, au commencement du vi[e] siècle, a fixé définitivement l'état légal de l'*alumnus* : il le fait, comme toujours, dans le sens le plus favorable à la liberté. Par une loi de 529, il déclare les enfants exposés, quelle que soit leur origine, libres et ingénus : celui qui les a recueillis ne peut prétendre sur eux aucun droit dominical : il n'en peut faire ni des

[1] *Concilium Arelatense*, canon LI; *ibid.* — [2] *Code Théod.*, V, VII, 2. Sur l'époque et les *circonstances* où fut rendue cette loi, voy. le *commentaire de Godefroi.*

esclaves, ni des *adscriptitii*, ni des *coloni* : et la rais qu'en donne Justinien est tout à fait digne de l'esp chrétien qui a inspiré tant de parties de sa législatio « Ceux, dit-il, qui, dans un sentiment de pitié, (recueilli ces enfants, ne doivent pas changer ensu d'intention : il ne faut pas qu'en exerçant la char ils paraissent chercher en même temps un avanta temporel[1]. »

L'état misérable où se trouvaient réduites certain provinces de l'empire au IV[e] et au V[e] siècle, par dépopulation des campagnes, l'aggravation et la ma vaise assiette de l'impôt, les invasions des barbar entrava souvent les efforts tentés par l'Église et législateur en faveur des enfants. Déjà Lactance, commencement du IV[e] siècle, avait à réfuter les phismes de pères qui se plaignaient de ne pouv nourrir leur famille : « Comme si, leur répond l'abondance ou la misère étaient entre les mains hommes! Comme si Dieu ne faisait pas chaque jo d'un riche un pauvre, d'un pauvre un riche! D'a leurs, ajoute l'apologiste, si quelqu'un, à cause de pauvreté, ne peut élever ses enfants, mieux vaut qu vive dans la continence avec sa femme que de por sur l'œuvre de Dieu une main scélérate[2]. » En 3 saint Ambroise se plaint qu'à Milan des femmes pa vres exposent secrètement leurs enfants, et les reni quand on les leur présente[3]. L'exposition des enfa devient cependant de plus en plus rare. Un expédi moins barbare la remplace. Des pères, des mè

[1] *Code Just.*, VIII, LII, 3, 4. — [2] Lactance, *Div. Inst.*, VI, 20. — Ambroise, *Hexameron*, V, 18. Il accuse encore les femmes riche se faire avorter par avarice.

vendent leurs enfants pour se procurer de quoi nourrir leur famille ou payer les impôts. Saint Ambroise nous fait assister, dans une page navrante, aux angoisses d'un père obligé de vendre un de ses enfants pour échapper à la prison et rembourser son créancier. Il peint les hésitations et les tortures de ce père, que la misère pousse, que l'affection retient, *fames urgebat ad pretium, natura ad officium*. Son âme est bouleversée comme par la tempête, *patriæ mentis procellas aestuantes*. « Lequel de mes enfants vendrai-je d'abord? L'aîné? Mais c'est de lui que j'ai reçu pour la première fois le nom de père! Le plus jeune? Mais c'est lui que j'aime avec le plus de tendresse! L'un connaît déjà la souffrance; il craint : sa douleur m'ébranle. L'autre ignore de quoi il s'agit : son innocence me touche. O rage de bête féroce! choisir lequel de ses fils on livrera! Comment choisirai-je? Comment dépouillerai-je mon âme de père? Comment pourrai-je mettre mon fils aux enchères? Quelles paroles trouverai-je pour discuter le prix? Aux mains de quel maître livrerai-je mon enfant? De quels yeux le verrai-je sous l'habit d'esclave? De quels yeux lui dirai-je adieu quand on l'emmènera? En quels termes m'excuserai-je auprès de lui? Lui dirai-je : Mon fils, je t'ai vendu pour avoir du pain? Ajouterai-je : Mon fils, je t'ai vendu pour donner du pain à tes frères? Que ferai-je? Si je ne le vends pas, tous mes enfants mourront de faim; et si j'en vends un, comment pourrai-je regarder ceux que j'aurai conservés par cette impiété? Quelle honte quand je rentrerai seul dans ma maison! Quelles seront mes pensées, à moi qui ai renié mon fils, qui l'ai perdu sans que la maladie ou la mort me l'aient pris?

Avec quel cœur regarderai-je cette table autour de laquelle tous mes enfants étaient assis[1]? »

Tout commentaire affaiblirait cette page d'un pathétique déchirant. La détresse qu'elle peint est horrible, la vente qui y est discutée est criminelle; mais combien ce père ressemble peu à celui qui naguère exposait froidement son enfant, avec l'indifférence d'un féroce égoïsme! La tendresse paternelle est ici vivante, saignante, on en perçoit le cri désespéré : malgré la misère du temps et les extrémités auxquelles elle entraîne, l'œuvre morale du christianisme est accomplie, la source des affections de famille est rouverte.

Les fluctuations de la législation au sujet de la vente de l'enfant par le père peignent mieux que toute description l'excès de misère de cette époque. A la fin du IIIe siècle elle était entièrement interdite [2]. Les deux lois de 315 et 322 [3], que j'ai citées plus haut, et qui s'appliquent plutôt encore aux ventes d'enfants qu'à leur abandon, furent impuissantes à les faire disparaître. Constantin, voulant prévenir l'infanticide ou l'exposition qui pourraient être la conséquence d'une trop grande pauvreté, fut obligé de permettre au père, dans le cas de dénûment absolu, *propter nimiam paupertatem egestatemque, victus causa*, de vendre l'enfant nouveau-né au sortir du sein de la mère, *sanguinolentos* : il lui laisse la faculté de le racheter quand il le voudra en remboursant à l'acheteur le prix de la vente, ou en lui fournissant un autre

[1] S. Ambroise, *De Nebuthe Jezraelita*, V, 21-24. Cf. *De Tobia*, 8. — [2] Rescrit de Dioclétien et Maximin, *Code Just.*, IV, XLIII, 1. — [3] *Code Théod.*, XI, XXVII, 1.

esclave : l'enfant vendu a également cette faculté [1]. En réalité, l'enfant, ici, est mis en gage plutôt que vendu, ou, comme dit Godefroi, il est donné *in servitium* plutôt que *in servitutem*. Théodose, en 391, permet au père de revendiquer l'enfant sans indemniser l'acheteur [2]. C'était abolir entièrement ces ventes. A la suite d'une famine terrible qui venait de ravager l'Italie, Valentinien III revient, en 451, au principe posé par Constantin. « Pâles, amaigris, près de mourir, des malheureux ont oublié l'amour paternel et ont cru faire acte de pitié en vendant leurs fils. Il n'y a pas d'extrémité à laquelle ne puisse pousser le désespoir, pas de honte qui arrête celui qui a faim : on ne connaît plus qu'une chose, trouver un moyen de vivre [3]. » Valentinien déclare que les ventes consenties dans ces circonstances sont nulles; mais il oblige le père à rembourser le prix d'achat, augmenté d'un cinquième à titre de dommages-intérêts, « afin, dit-il, que celui qui, dans ces circonstances désespérées, a acheté, ne se repente pas de son action. »

Les empereurs chrétiens, on le voit, n'ont pu en cette matière poser de règles absolues : ils se sont efforcés, autant que le permettaient les misères du temps, de concilier les droits de la liberté avec les intérêts de l'humanité : on en était venu à ce point de considérer l'homme qui avait acheté un enfant à son père comme ayant accompli un acte bienfaisant et mérité une sorte de récompense! Au milieu de ces tristesses, cependant, le christianisme maintenait les sen-

[1] *Code Théod.*, V, VIII, 1. — [2] *Ibid.*, III, III, 1. — [3] *Novelle* de Valentinien III, titre XXXII, 1.

timents sacrés de la nature : et, à tout prendre, le sort des enfants des plus pauvres familles était encore préférable, à la veille des invasions barbares, à celui des descendants de plus d'un riche patricien pendant la période païenne de l'empire.

CHAPITRE III

RÉHABILITATION DU TRAVAIL MANUEL

I

J'ai montré, dans les premiers chapitres de cette étude, comment le travail, à Rome, était presque tout entier entre les mains des esclaves. Il est de la nature de l'homme de mettre ses idées d'accord avec ses intérêts ou son égoïsme, et d'inventer après coup des théories pour justifier à ses propres yeux les pratiques auxquelles il est attaché. Il en fut ainsi dans l'antiquité. Partout où l'esclavage exista, dans le monde grec comme dans le monde romain, la classe dominante laissa tomber sur la classe servile tout le fardeau du travail manuel : et en même temps elle déclara le travail une chose indigne de l'homme libre, dégradante, essentiellement servile. Ainsi la théorie suivit les faits pour les couvrir et les justifier : la philosophie étendit sur eux un manteau d'emprunt.

Hérodote, Platon, Xénophon, Aristote, Cicéron, Sénèque lui-même, s'accordent dans un commun mépris pour le travail manuel et pour les industries qui

s'y rattachent. Dans la république imaginaire de Platon, l'exercice du travail manuel est considéré comme exclusif des droits politiques, et le commerce de détail devient un délit, s'il est exercé par un citoyen. Aristote considère « toute profession mécanique, toute spéculation mercantile » comme « des travaux dégradés et contraires à la vertu : la constitution parfaite, dit-il, n'admettra jamais l'artisan parmi les citoyens [1]. » Xénophon voit dans les arts manuels une chose hostile à la beauté, à la grâce, à la libre vie d'un Grec artiste : « ils déforment le corps, obligent à s'asseoir à l'ombre ou près du feu, ne laissent de temps ni pour la république ni pour les amis [2]. » Cicéron en parle avec le dédain étroit et rude de l'homme d'État romain : « Sont indignes d'un homme libre les gains des mercenaires et de tous ceux qui louent leur travail. Le salaire n'est autre chose que le prix de la servitude. Le commerce de détail est honteux. Le travail des artisans est ignoble. Rien de libre ne peut tenir boutique [3]. » A Rome, l'ouvrier libre est presque aussi méprisé que l'esclave. « Les ouvriers, les boutiquiers, la lie de la cité, » dit Cicéron [4]. Il definit la populace de Rome « une multitude composée d'esclaves, de journaliers, de scélérats et de pauvres [5]. » Les ouvriers sont repoussés de la place publique en même temps que les esclaves quand le grand pontife offre un sacrifice expiatoire [6]. L'honnête et naïf Valère-Maxime a écrit une page curieuse qui permet de juger du sentiment des Romains pour le travail et ceux qui l'exer-

[1] Aristote, *Polit.*, IV, 8. — [2] Xénophon, *Æconom.*, IV, 2. — [3] Cicéron, *De Officiis*, I, 42. Cf. Sénèque, *De Benef.*, VI, 18. — [4] Cicéron, *Pro Flacco*, 18. — [5] Id., Pro domo, 33. — [6] Suétone, Claudius, 22.

aient. La corporation des entrepreneurs de pompes ınèbres, *libitinarii*, *pollinctores*, *vespillones*, avait, près une guerre, offert d'inhumer gratuitement les itoyens morts pour la patrie. Valère-Maxime raconte, ans un chapitre de son livre, ce trait de désintéres-ement, « très-beau, dit-il, de la part d'hommes qui 'avaient que leur travail pour vivre. » Puis il s'excuse l'avoir donné place aux actes de ce « troupeau mé-)risé » dans des pages consacrées aux belles actions les héros de Rome et des rois étrangers : « J'ai placé :e fait, dit-il, après les autres exemples domestiques, le dernier de tous, afin que les actes honorables commis même par les plus infimes ne soient pas oubliés, bien qu'on leur assigne une place à part », *licet separatum locum obtineant* [1].

Telle était la force du préjugé antique. Il formait un obstacle insurmontable à la destruction de l'esclavage, en faisant de la liberté et du travail deux choses incompatibles et en contraignant l'opinion à rejeter, en quelque sorte, dans la foule méprisée des esclaves les hommes libres déclassés qui tentaient de travailler. Le travail est nécessaire à toute société : tant qu'esclavage et travail demeurèrent synonymes, il fut impossible de prévoir qu'un jour le premier pourrait prendre fin. La réhabilitation du travail constituait une révolution morale presque aussi difficile à réaliser que l'abolition de l'esclavage, et pouvait seule y conduire. Mais qui, dans le monde antique, eût tenté cette révolution? qui en eût même conçu la pensée? Le seul instrument de progrès moral que l'antiquité ait

[1] Valère-Maxime, V, *II*, 10

connu, la philosophie, était précisément l'auteur de l'idée déshonorante attachée au travail. Il est permis d'affirmer que, sans le christianisme, cette idée n'eût jamais disparu. Ce ne fut pas trop, pour la détruire, de toutes les ressources surnaturelles dont il disposait. Seul il pouvait réhabiliter le travail, parce que seul il pouvait lui imprimer un caractère divin. Le premier des livres inspirés transmis par les juifs aux chrétiens représente le travail manuel comme la loi imposée par Dieu à l'humanité avant même la chute originelle : *Tulit ergo Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum*[1]. L'Évangile montre Jésus-Christ acceptant cette loi, consentant à naître dans la maison d'un charpentier, à se faire charpentier lui-même : *Nonne hic est fabri filius? nonne hic est faber*[2]? Les derniers livres du Nouveau Testament mettent en scène saint Paul présentant aux chrétiens « ces mains qui ont subvenu à ses besoins et à ceux de ses compagnons, » et se rendant le témoignage « qu'il n'a pas mangé le pain d'autrui, mais celui gagné par ses labeurs et ses fatigues de jour et de nuit, afin de n'être à charge à personne[3]. » Développant ainsi la loi du travail posée par Dieu, acceptée par l'Homme-Dieu et ses apôtres, la théologie chrétienne effaçait, pour ainsi dire, les hontes que, pendant les siècles écoulés entre Adam et Jésus-Christ, les hommes avaient attachées à l'idée du travail manuel : elle rendait à celui-ci sa noblesse primitive, rajeunie par les souvenirs de Nazareth, d'Ephèse, de Corinthe, de Thessalonique.

[1] *Genèse*, II, 15. — [2] S. Matthieu, XIII, 55 ; S. Marc, VI, 3. — [3] *Acta Apost.*, XX, 34 ; *I Cor.*, IV, 12 ; I Thess., II, 9 ; II Thess., III, 8.

Les railleries des païens, qui reportaient sur la reli-
ion nouvelle le mépris qu'ils avaient pour le travail,
onduisirent les apologistes chrétiens à insister fré-
uemment et avec force sur ce point de vue. Une des
bjections les plus répandues était tirée de la profession
borieuse du fondateur et des apôtres du christia-
isme. On l'opposait aux chrétiens comme une honte :
s s'en firent hardiment une gloire. Origène accepte
èrement le reproche de Celse accusant les disciples
u Christ d'adorer le fils « d'une mère qui gagnait sa
e en filant, » d'une mère « pauvre ouvrière, » *pau-
erculæ operariæque matris* [1]. « Nous sommes, s'écrie
e même saint Jean Chrysostome, les disciples de celui
ui a été nourri dans la maison d'un charpentier, et
ui a daigné avoir pour mère la femme de cet arti-
an [2]. » « Nulle femme, dit saint Jérôme, ne fut plus
llustre que la bienheureuse Marie, l'épouse d'un
harpentier. Cette femme de charpentier a mérité
l'être la mère de celui qui a remis à Pierre les clefs du
oyaume des cieux [3]. » Avec non moins de fierté Ori-
ène oppose à la sagesse de Platon celle « de Paul, le
iseur de tentes ; de Pierre, le pêcheur ; de Jean, qui
bandonna les filets de son père [4]. » A aucune époque
s chrétiens ne tentèrent de dissimuler la basse ori-
ine de leurs premiers maîtres. Quand le christianisme
ut triomphé, quand il fut devenu la religion domi-
ante dans l'empire, ils se reportèrent toujours avec
n sentiment de filial orgueil vers la petitesse histori-
ue de leurs commencements. Saint Jean Chrysostome

[1] Origène, *Contra Celsum*, I, 28, 29. — [2] S. Jean Chrysostome,
Cor. Homilia XX, 5. — [3] S. Jérôme, *Ep*. 148, Ad Celantiam. —
Origène, *l. c., VI, 7.*

y revient sans cesse. « Si vous étudiez leurs professions, dit-il en parlant des apôtres, aucune n'était grande et honorable ; car si le faiseur de tentes est au-dessus du pêcheur, il est au-dessous de tous les autres artisans [1]. » Il montre saint Paul « vil ouvrier, se tenant à la disposition du public dans son atelier, et, l'outil à la main, professant la vraie philosophie, l'enseignant aux nations, aux villes, aux provinces, bien qu'ignorant et sans éloquence [2]. Saint Paul, dit-il ailleurs, en tenant l'aiguille et en cousant des peaux, parle avec des hommes constitués en dignité ; et non-seulement il n'a pas honte de cette occupation, mais, dans ses épitres, il dit publiquement quel était son métier, comme s'il en eût gravé l'annonce sur un cippe d'airain [3]. De qui, ajoute-t-il, saint Paul fait-il souvent mention dans ses lettres? de consuls, de maîtres de la milice, de préfets, de riches, de nobles, de puissants? Non, mais de pauvres et d'indigents, vivant du travail de leurs mains. Dans cette grande ville de Rome, au milieu de ce peuple rempli d'orgueil, c'était des ouvriers que saint Paul faisait saluer de sa part [4]. » De tels exemples saint Jean Chrysostome tire cette leçon: « Quand vous verrez un homme qui fend le bois, ou un autre qui, enveloppé de fumée, travaille le fer avec un marteau, ne le méprisez pas. Pierre, les reins ceints, a tiré le filet, a pêché, même après la résurrection du Seigneur. Paul, après avoir parcouru tant de terres, fait tant de miracles, se tenait assis dans son atelier, cousant ensemble des peaux, pendant que les anges le

[1] S. Jean Chrysostome, *De S. Babyla*, 3. — [2] Id., *De laud S. Pauli*, *Homilia* IV. — [3] Id., *In illud : Salutate Priscillam et Aquilam* Homilia *I, 2.* — [4] *Ibid.*

rieuse », d' « ouvrière », gravée comme un titre d'honneur? Il n'eût pas compris, ou il eût souri : mais, en lisant ces mêmes mots, l'humble ouvrier goûtait davantage cette loi de travail que l'Église lui prêchait : l'aristocratie chrétienne aidait ainsi à la réforme d'idées et de préjugés que l'aristocratie païenne avait été la première à répandre dans le peuple.

La tradition du travail domestique s'était, sous l'empire, presque entièrement perdue dans les maisons riches. Entourées d'esclaves qui prévenaient les moindres de leur désirs, vivaient pour elles et leur épargnaient, pour ainsi dire, la fatigue de vivre, les matrones avaient oublié les habitudes laborieuses de l'ancienne Rome : « le travail, les courts sommeils, les mains fatiguées et durcies à préparer la laine[1] » leur étaient devenus antipathiques : le fuseau qu'on leur remettait le jour de leur mariage, et qui devenait l'ornement sacré de l'*atrium*, n'était plus, pour elles, qu'un symbole vide de sens. En vain Auguste avait tenté de renouer sur ce point, comme sur tant d'autres, les antiques traditions : l'exemple de Livie et de ses filles préparant de leurs mains les vêtements de l'empereur paraît avoir eu peu d'influence sur leurs contemporaines. Columelle, à la même époque, dit que les femmes ne daignent plus s'occuper du travail de la laine, *ne lanificii quidem curam suscipere dignentur*[2]. Clément d'Alexandrie, se plaignant de la multitude des esclaves, cause d'oisiveté, écrit de même au IIe siècle : « Les femmes ne travaillent plus la laine, ne tissent plus, ne s'occupent plus des soins qui conviennent à leur sexe, de la conduite

[1] *Juvénal, VI, 288-290.* — [2] Columelle, *De Re rust.*, XII, Præf.

prédication évangélique, la multitude des convertis fond, si l'on peut dire, de la population chrétien appartenait au bas peuple. Parmi les hommes de c classe, un petit nombre, méprisé, exerçait des méti la plupart vivaient oisifs, nourris par les largesses bliques, s'éloignant volontairement des charges de famille et cherchant des ressources en se mettan des titres divers, au service du luxe, des plaisirs, passions des riches. Se faire chrétiens était, pour e un abandon complet de leur ancienne vie. Ils devai en recevant le baptême, renoncer à l'oisiveté, accep les obligations de la vie de famille, s'abstenir des ex dients immoraux à l'aide desquels, jusque-là, be coup d'entre eux avaient vécu. Il ne leur restait qu'u ressource, dont le christianisme leur faisait un devo le travail des mains[1].

Les *Constitutions apostoliques* énumèrent les p fessions immorales qui alimentaient un grand nom de prolétaires et dont l'Église imposait l'abando ceux qui se présentaient au baptême : « Le *leno* c être rejeté s'il ne cesse son infâme trafic, la courtis si elle ne change de vie, le fabricant d'idoles s'il ne nonce à son métier; que le comédien, la comédien le cocher du cirque, le gladiateur, le coureur de st le laniste, l'athlète, le joueur de flûte, le joueur de thare, le joueur de lyre, le maître à danser, le caba tier, le prostitué, le mage, le sorcier, l'astrologue, devin, le chanteur de vers magiques, le mendiant, diseur de bonne aventure, le charlatan, le fabric d'amulettes, celui qui fait des purifications magiqu

[1] Qui furabatur, jam non furetur, magis autem laboret, operan manibus suis. S. Paul, Ad Ephes., IV, 28.

elle-même les tapis, si elle apporte elle-même à boire à son mari altéré, et, ainsi, entretient par un mouvement modéré la vigueur de son corps, une telle femme est semblable à la femme forte des *Proverbes*, à Sara, à Rachel [1]. »

Ainsi l'autorité des exemples bibliques se réunissait à la puissance des traditions romaines pour ramener au travail la femme chrétienne. M. de Rossi a lu sur une pierre de la catacombe de saint Nicomède l'épitaphe d'une femme noble, qui paraît avoir appartenu à l'illustre famille des Catii : le temps a effacé la plus grande partie de l'inscription, mais ces mots grecs y sont encore visibles: ΜΗΤΡΙ ΚΑΤΙΑΝΙΛΛΗ... ΕΡΓΟΠΟΙΩ, « A ma mère Catianilla... laborieuse ». Cette épitaphe est du IIIe siècle [2]. Vers la même époque, un mari chrétien, Aurélius Sabatius, faisait graver sur la tombe de sa femme, Sévéra Séleuciana, l'image d'un métier à tisser et d'une navette [3], emblème des travaux domestiques rappelant à la fois la Romaine des anciens jours qui « restait à la maison, travaillant la laine », et la femme forte de l'Écriture « qui recherchait le lin et la laine et travaillait de ses mains ». Un siècle plus tard, une riche et charitable femme écrivait sur une tombe un mot qui eût fait rougir une païenne. J'ai déjà cité Cicéron mettant sur la même ligne de mépris les ouvriers et les barbares, *operarios barbarosque*, et Celse injuriant le Christ en rappelant qu'il était né d'une ouvrière, *operariæ matris* ; on se rappelle Claude, grand pontife, écartant à la fois les

[1] Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, III, 10. — [2] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 52. — [3] Id., *Inscr. christ. urbis Romae*, n° 14 (anno 279), p. 21.

ouvriers et les esclaves, *summota operariorum servorumque turba*. En face de ces souvenirs, elle n'était pas sans courage, l'humble et fière chrétienne qui, élevant à son mari un riche tombeau de marbre, prend pour elle-même, sur l'inscription qu'elle y fait graver, le titre méprisé d'ouvrière, AMATRIX PAVPERORUM (*sic*) ET OPERARIA [1]. Quand de pareils exemples étaient donnés par les fidèles appartenant aux classes élevées, les chrétiens de moindre condition n'hésitaient pas à les suivre: le P. Garrucci a vu dans la catacombe des saints Pierre et Marcellin l'épitaphe d'un tombeau élevé par un humble fidèle nommé Primus « à Léontia, sa compagne de travail », LEONTIÆ CVMLABORONÆ SVÆ [2]. Nous avons déjà vu des époux prenant le nom de « coesclaves »: en voici qui s'appellent « compagnons de travail » : ainsi se créait la langue nouvelle de l'humilité et de la foi.

« Si la vie de l'empire n'avait par été coupée par les barbares, dit M. Littré, si, après le développement religieux et le christianisme, il y avait eu le temps pour que se fît un développement politique, on peut affirmer qu'il se fût fait par les riches, par les puissants, par les aristocrates [3]. » Je n'ai pas à examiner cette question, mais on peut dire, en modifiant un peu la pensée de M. Littré, que, dans le mouvement de réforme sociale et morale que nous étudions, l'idée chrétienne eut pour principaux auxiliaires les membres convertis de l'aristocratie romaine. On vient de voir des femmes

[1] De Rossi, *Inscr. christ. urbis Romae*, n° 62 (*anno* 341), p. 49. — [2] Garrucci, *Nuove epigraphi giudaiche di vigna Randanini*, p. 9. La même expression se rencontre sur des tombes juives. *Ibid.* — [3] Littré, *Études sur les Barbares et le moyen âge*, Introduction, p. XIII.

honteux : ils produisent innocemment et honnêtement ce qui est nécessaire aux besoins des hommes ; ils sont forgerons, constructeurs, cordonniers, laboureurs ou artisans de même nature[1]. »

Ainsi, par l'effet naturel de la prédication chrétienne, s'augmentait le nombre des travailleurs. Des milliers d'hommes, de femmes, d'enfants, étaient par elle arrachés à l'oisiveté ou à des situations pires que l'oisiveté : devenus membres de l'Église, ils n'avaient de ressource que dans le travail, dont l'accès leur était libéralement ouvert par la charité fraternelle des chrétiens. De l'homme du peuple oisif, du parasite, du cocher du cirque, du gladiateur, du mime, du devin, du serviteur des idoles, du misérable jouet des voluptés antiques, le baptême faisait un ouvrier ; de la courtisane, de la comédienne, de la danseuse, de la joueuse de flûte, il faisait une ouvrière ; par lui entrait dans le monde romain une somme de travail, et de travail libre, inconnue auparavant et qui allait, croissant chaque jour, faire peu à peu au travail esclave une concurrence redoutable. A mesure qu'un plus grand nombre de prolétaires embrassait le christianisme, la balance des forces économiques se modifiait dans la société romaine : dans le plateau du travail libre, à peine chargé jusque-là, s'ajoutait sans cesse un poids nouveau : l'équilibre tendait insensiblement à s'établir, et un jour allait venir où, par l'action de bien des causes, dont la principale fut l'extension du christianisme, il devait être rompu au profit du tra-

[1] S. Augustin, *De opere monachorum*, 14. — Ce texte est ici légèrement *détourné de son sens.*

vail libre devenu plus abondant que le travail esclave.

Ce fut l'œuvre de plusieurs siècles; mais, dès le début de la prédication chrétienne, un observateur attentif eût pu le prévoir. Les églises formaient de petites sociétés de travailleurs où chacun s'aidait mutuellement, où le travail de l'artisan chrétien trouvait ses débouchés naturels et son écoulement normal, et où, par la force de cohésion, par l'union intime et fraternelle, il se créait un centre de résistance capable de repousser le monopole envahissant des grands possesseurs d'esclaves, ces maîtres presque absolus de tous les marchés romains. Toutes les professions honnêtes étaient exercées par les chrétiens. Dans les églises primitives, l'évêque et le prêtre donnaient souvent l'exemple du travail, suivant en ceci la tradition apostolique, comme les apôtres avaient suivi la coutume juive. Cet usage persista longtemps, et plusieurs lois du IVe siècle exemptent de certaines charges fiscales les clercs qui exercent un commerce ou un métier : « il est certain, dit une d'elles, que les gains qu'ils retireront de leurs boutiques ou de leurs ateliers seront employés à fournir des aliments aux pauvres [1]. » Quand on parcourt la liste des professions des premiers chrétiens (et il est facile de la dresser d'après les Actes des martyrs et les inscriptions des catacombes [2]), on n'y rencontre, à première vue, rien qui fasse présager une révolution éco-

[1] *Code Théod.*, XIII, I, 10 (anno 353); cf. *ibid.*, 9 (anno 349), 11 (anno 357). Dès cette époque, cependant, l'Église voyait avec peine les membres du clergé se livrer au commerce : le concile d'Elvire défend aux évêques, prêtres et diacres les voyages entrepris dans un but de *trafic* et a fréquentation des foires et marchés. Canon XVIII; Hardouin, *t. I*, p. 251. — [2] Voir le Dictionnaire des *antiquités chrétiennes* de M. l'abbé Martigny, v° Professions.

nomique et morale, rien qui annonce la formation d'une société nouvelle. Les païens et les chrétiens se servaient des mêmes procédés, des mêmes outils : il n'y a pas deux manières de travailler. Mais les proportions étaient changées. Les églises primitives ne comptaient pas d'oisifs dans leur sein. « Je vous exhorte à travailler de vos propres mains, écrit saint Paul aux chrétiens de Thessalonique, afin que vous marchiez honnêtement vers ceux qui sont hors de l'Église, et que vous vous mettiez en état de n'avoir besoin de personne [1]. Celui qui ne veut point travailler, écrit-il plus tard aux mêmes chrétiens, n'est pas digne de manger. J'apprends qu'il y a parmi vous quelques gens inquiets et curieux qui ne travaillent pas. Je leur ordonne et les conjure, par Notre Seigneur Jésus-Christ, de manger leur pain en travaillant en silence [2]. » Ainsi, tous les vrais fidèles travaillaient. Au contraire, les oisifs entraient en nombre considérable, ils avaient leur place nécessaire, officielle, en quelque sorte, dans la constitution des sociétés antiques. On peut dire que sur mille prolétaires chrétiens, presque tous travaillaient, tandis que sur mille prolétaires païens, les deux tiers étaient nourris gratuitement par l'État ou les riches. De là, dans les communautés chrétiennes, une force industrielle considérable. Les fidèles se connaissaient, priaient ensemble, vivaient en frères. Il était naturel que, tous les métiers étant représentés chez les chrétiens, il s'adressassent les uns aux autres dans leurs besoins; et ainsi le travail libre qui, faute de débouchés, ne pouvait, dans le monde païen, souteni

[1] *I Thess.*, IV, *11*. — [2] *II Thess.*, III, 10, 11, 12.

la concurrence du producteur riche appuyé sur le travailleur esclave, se trouvait, à mesure que s'établissaient, dans une ville, un ou plusieurs centres de vie chrétienne, prendre une force nouvelle, acquérir de plus nombreux représentants, des clients plus nombreux.

La différence entre les ouvriers païens et chrétiens n'était pas seulement dans leur proportion numérique; elle était aussi dans la manière dont les uns et les autres envisageaient le travail. Les premiers y voyaient une tâche dégradante, qui les faisait tomber au niveau de l'esclave : ils s'avilissaient à leurs propres yeux par l'exercice des métiers : ils sentaient sur eux le mépris public, et s'estimaient à peine dignes du nom romain, *quos sicut operarios barbarosque contemnas*[1]. Les seconds avaient appris, selon une expression du père de Pascal, « à tenir leur âme au-dessus de leur ouvrage »: leurs mains étaient occupées, mais leur pensée était libre, et planait fièrement dans le monde supérieur : « faiseur de tentes, docteur de l'univers », a dit saint Jean Chrysostome parlant de saint Paul[1]: ce mot eût pu s'appliquer, dans une certaine mesure, à plus d'un ouvrier chrétien des premiers siècles. Les païens le sentaient, et s'en étonnaient, s'en irritaient, comme d'une chose anormale. « Il faut s'indigner et s'attrister, disaient-ils, quand on entend des hommes sans études, sans lettres, professant des métiers sordides, discourir avec l'accent de la certitude sur l'ensemble majestueux de l'univers, sujet, depuis tant de siècles, des discus-

[1] Cicéron, *Tuscul.*, V, 36. — S. Jean Chrysostome, *Contra Anomaeos Hom*. VIII.

sions des philosophes [1]. Cessez, ajoutaient-ils, de disserter sur les châtiments célestes et les secrets destins du monde : regardez à vos pieds, ignorants, grossiers, rustres : vous n'êtes pas capables de comprendre les choses de la politique : de quel droit iriez-vous parler de la Divinité [2] ? » A ces dédaigneuses paroles, que Minutius Félix met dans la bouche du païen Caecilius, l'Église répondait, avec Octavius, en revendiquant l'égalité naturelle de tous les hommes : « Que mon frère cesse de s'irriter ou de s'affliger, parce que des illettrés, des pauvres, des ignorants parlent des choses célestes ; qu'il apprenne que tous les hommes, sans distinction d'âge, de sexe, de dignité, ont été créés capables de raisonner et de sentir : ce n'est pas la fortune, mais la nature, qui leur a donné la sagesse [3]. » Tertullien ajoutait : « Le moindre ouvrier chrétien connaît mieux que Platon la nature et les perfections de Dieu [4]. » Là même où l'homme du peuple, relevé par le christianisme, n'était pas capable de discuter ou d'enseigner, sa vie, image de sa foi, en rendait souvent raison mieux que tous les discours : « Vous trouverez chez nous, dit un apologiste du IIe siècle, des ignorants, des artisans, de vieilles femmes, qui, s'ils peuvent difficilement démontrer par des paroles les avantages de notre doctrine, les démontrent par les faits, par leur vie [5]. »

II

Cette révolution morale n'eût pas été complète, elle eût peut-être été impossible, si l'exemple ne fût venu

[1] Minutius Félix, *Octavius*, 5. — [2] *Ibid.*, 12. — [3] Ibid., 16. — [4] Tertullien, *Apolog.*, 46. — [5] Athénagore, *Legat. pro Christ.*, 11.

de haut, et si le prolétaire chrétien n'eût vu travaille à côté de lui non-seulement l'apôtre ou le prêtre, mai encore le patricien converti. Le mépris du travail éta descendu des classes élevées de la société jusque dan ses parties inférieures : c'est presque toujours par l tête que les arbres se dépouillent et meurent, et le germes de dissolution ne se répandent qu'ensuite dan le tronc et dans les racines. C'est également par la têt que l'arbre revit d'abord : c'est des classes élevées qu viennent, aux époques de rénovation sociale, les exemples salutaires et les retours féconds. Il en fut ainsi à l'époque qui nous occupe. Bien que l'aristocratie chrétienne ne formât à l'origine qu'une élite peu nombreuse, elle eut sur les églises primitives une influence considérable. C'est elle qui aida leur développpement matériel, qui leur ouvrit des lieux de réunion dans ses maisons, qui leur creusa des cimetières dans ses domaines funéraires ou ses villas : elle se mêla étroitement à leur vie. « Comment, nobles et clarissimes, vous rendez-vous, pour obéir à je ne sais quelle superstition, volontairement malheureux et dégradés ? » demande le préfet Amachius au mari et au beau-frère de sainte Cécile : il leur reproche la fréquentation de « personnes viles, » et semble les plaindre autant qu'il les blâme. Qu'aurait-il dit s'il avait pénétré plus avant dans l'intimité des grandes maisons chrétiennes, s'il y avait vu des matrones illustres renoncer à la vie molle dans laquelle elles avaient été élevées pour se livrer comme des femmes du peuple au travail des mains, et si, descendant dans les souterrains consacrés à la sépulture des fidèles, il avait lu sur la tombe de femmes nobles et riches la qualification d' « amie du travail », de « labo-

rieuse », d'« ouvrière », gravée comme un titre d'honneur ? Il n'eût pas compris, ou il eût souri : mais, en lisant ces mêmes mots, l'humble ouvrier goûtait davantage cette loi de travail que l'Église lui prêchait : l'aristocratie chrétienne aidait ainsi à la réforme d'idées et de préjugés que l'aristocratie païenne avait été la première à répandre dans le peuple.

La tradition du travail domestique s'était, sous l'empire, presque entièrement perdue dans les maisons riches. Entourées d'esclaves qui prévenaient les moindres de leur désirs, vivaient pour elles et leur épargnaient, pour ainsi dire, la fatigue de vivre, les matrones avaient oublié les habitudes laborieuses de l'ancienne Rome : « le travail, les courts sommeils, les mains fatiguées et durcies à préparer la laine[1] » leur étaient devenus antipathiques : le fuseau qu'on leur remettait le jour de leur mariage, et qui devenait l'ornement sacré de l'*atrium*, n'était plus, pour elles, qu'un symbole vide de sens. En vain Auguste avait tenté de renouer sur ce point, comme sur tant d'autres, les antiques traditions : l'exemple de Livie et de ses filles préparant de leurs mains les vêtements de l'empereur paraît avoir eu peu d'influence sur leurs contemporaines. Columelle, à la même époque, dit que les femmes ne daignent plus s'occuper du travail de la laine, *ne lanificii quidem curam suscipere dignentur*[2]. Clément d'Alexandrie, se plaignant de la multitude des esclaves, cause d'oisiveté, écrit de même au IIe siècle : « Les femmes ne travaillent plus la laine, ne tissent plus, ne s'occupent plus des soins qui conviennent à leur sexe, de la conduite

[1] *Juvénal, VI, 288-290.* — [2] Columelle, *De Re* rust., XII, Præf.

du ménage, de la surveillance de la maison[1]. » Quelques familles modestes paraissent seules avoir gardé les habitudes antiques : il est à remarquer que, dans les époques de décadence, les vieilles traditions se conservent encore dans la bourgeoisie, alors que l'aristocratie, qui en devrait être la gardienne naturelle, les a déjà répudiées. Il en fut ainsi à Rome : ce n'est pas sur des tombes de patriciennes que l'on lit, à l'époque de l'empire, la belle formule : *Domum servavit, lanam fecit*[2], ou ces nobles épithètes : *lanifica*, *pia*, *pudica*, *frugi*, *casta*, *domiseda*[3].

Le christianisme restaura, dans les familles soumises à son influence, les habitudes de travail domestique. *Manus lanis occupate*, dit Tertullien aux femmes chrétiennes [4], et les descriptions qu'il fait du luxe des parures et des molles habitudes de celles à qui il s'adresse montrent que le traité d'où ces paroles sont tirées avait en vue les plus hautes classes de la société. Le *Pædagogium* de Clément d'Alexandrie s'adresse également à des lecteurs aristocratiques ; et voici les préceptes qu'il donne : « Il ne faut pas détourner les femmes du travail du corps ; si elles ne sont pas faites pour la lutte et la course, elles sont capables de travailler la laine et le lin, de s'occuper de la boulangerie. Une épouse doit pouvoir fournir les provisions dont sa famille a besoin : il n'y a pas de honte pour elle à s'approcher du pétrin ; faire cuire le repas de son mari est honorable pour une femme, qui doit être la gardienne et l'auxiliaire de la maison. Et si elle secoue

[1] *Clément* d'Alexandrie, Pædag., III, 4. — [2] Orelli, 4848. — [3] *Ibid.*, *4639*, *4860*. — [4] Tertullien, De cultu feminarum, II, 13

elle-même les tapis, si elle apporte elle-même à boire à son mari altéré, et, ainsi, entretient par un mouvement modéré la vigueur de son corps, une telle femme est semblable à la femme forte des *Proverbes*, à Sara, à Rachel [1]. »

Ainsi l'autorité des exemples bibliques se réunissait à la puissance des traditions romaines pour ramener au travail la femme chrétienne. M. de Rossi a lu sur une pierre de la catacombe de saint Nicomède l'épitaphe d'une femme noble, qui paraît avoir appartenu à l'illustre famille des Catii : le temps a effacé la plus grande partie de l'inscription, mais ces mots grecs y sont encore visibles: ΜΗΤΡΙ ΚΑΤΙΑΝΙΛΛΗ... ΕΡΓΟΠΟΙΩ, « A ma mère Catianilla... laborieuse ». Cette épitaphe est du IIIe siècle [2]. Vers la même époque, un mari chrétien, Aurélius Sabatius, faisait graver sur la tombe de sa femme, Sévéra Séleuciana, l'image d'un métier à tisser et d'une navette [3], emblème des travaux domestiques rappelant à la fois la Romaine des anciens jours qui « restait à la maison, travaillant la laine », et la femme forte de l'Écriture « qui recherchait le lin et la laine et travaillait de ses mains ». Un siècle plus tard, une riche et charitable femme écrivait sur une tombe un mot qui eût fait rougir une païenne. J'ai déjà cité Cicéron mettant sur la même ligne de mépris les ouvriers et les barbares, *operarios barbarosque*, et Celse injuriant le Christ en rappelant qu'il était né d'une ouvrière, *operariæ matris* ; on se rappelle Claude, grand pontife, écartant à la fois les

[1] Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, III, 10. — [2] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 52. — [3] Id., *Inscr. christ. urbis Romae*, n° 14 (anno 279), p. 21.

ouvriers et les esclaves, *summota operariorum servorumque turba*. En face de ces souvenirs, elle n'était pas sans courage, l'humble et fière chrétienne qui, élevant à son mari un riche tombeau de marbre, prend pour elle-même, sur l'inscription qu'elle y fait graver, le titre méprisé d'ouvrière, AMATRIX PAVPERORUM (*sic*) ET OPERARIA [1]. Quand de pareils exemples étaient donnés par les fidèles appartenant aux classes élevées, les chrétiens de moindre condition n'hésitaient pas à les suivre: le P. Garrucci a vu dans la catacombe des saints Pierre et Marcellin l'épitaphe d'un tombeau élevé par un humble fidèle nommé Primus « à Léontia, sa compagne de travail », LEONTIÆ CVMLABORONÆ SVÆ [2]. Nous avons déjà vu des époux prenant le nom de « coesclaves »: en voici qui s'appellent « compagnons de travail » : ainsi se créait la langue nouvelle de l'humilité et de la foi.

« Si la vie de l'empire n'avait par été coupée par les barbares, dit M. Littré, si, après le développement religieux et le christianisme, il y avait eu le temps pour que se fît un développement politique, on peut affirmer qu'il se fût fait par les riches, par les puissants, par les aristocrates [3]. » Je n'ai pas à examiner cette question, mais on peut dire, en modifiant un peu la pensée de M. Littré, que, dans le mouvement de réforme sociale et morale que nous étudions, l'idée chrétienne eut pour principaux auxiliaires les membres convertis de l'aristocratie romaine. On vient de voir des femmes

[1] De Rossi, *Inscr. christ. urbis Romae*, n° 62 (*anno* 341), p. 49. — [2] Garrucci, *Nuove epigraphi giudaiche di vigna Randanini*, p. 9. La même expression se rencontre sur des tombes juives. *Ibid.* — [3] Littré, *Études sur les Barbares et le moyen âge*, Introduction, p. XIII.

de naissance distinguée relevant, ennoblissant, par leur exemple, le travail manuel et domestique. Les *Actes* de saint Crépin et de saint Crépinien nous montrent quelque chose de plus touchant encore: deux patriciens du IIIe siècle se faisant eux-mêmes ouvriers [1]. Crispinus et Crispinianus appartenaient à une noble famille de Rome. Ils abandonnèrent leur patrie et leurs biens pour aller prêcher le christianisme dans les Gaules. Établis à Soissons, ils y exercèrent le métier de cordonniers. Leurs *Actes* n'oublient pas de dire que ces deux artisans volontaires, élevés au milieu des élégances et des arts de Rome, donnaient aux chaussures qu'ils fabriquaient pour les pauvres je ne sais quel tour gracieux, distingué, que ne pouvaient atteindre les autres cordonniers. Vérité ou légende, cette naïve remarque est un symbole de la vie nouvelle que devait communiquer aux plus obscurs métiers le travail libre, sanctifié par la pensée chrétienne du devoir, et accepté avec amour, avec goût, avec une résignation joyeuse. On a vu plus haut comment, dans le monde romain, les arts manuels étaient non-seulement méprisés, mais négligés, et par quel étrange phénomène ils ne progressaient pas à l'époque même où les arts de luxe se déployaient dans toute leur richesse et leur grâce [2]. C'était encore une des conséquences du travail esclave: il est intéressant de voir, au moment où le travail libre se relève par l'influence chrétienne, un rayon d'art et de goût se répandant sur les produits des plus humbles métiers.

[1] *Martyrium SS. Crispini et Crispiniani*, ap. *Acta SS.*, Octobris, t. XI, p. 535. — [2] Voy. livre I, chap. II.

III

Le travail, tel que le prêche le christianisme, tel que ses apôtres, ses prêtres, ses patriciens, l'enseignèrent au peuple par leur exemple, est un devoir pour l'homme, mais il doit cependant n'occuper dans son existence qu'une place secondaire. La vraie vie de l'homme, c'est celle de l'âme. J'ai montré les païens surpris et indignés à la vue d'artisans chrétiens qui la possédaient dans sa plénitude. Il leur semblait que le travail manuel et l'élévation de la pensée fussent des choses incompatibles. C'est qu'ils ignoraient quels peuvent être, sur des natures droites, simples, pures, les bienfaisants effets de cette grande institution du repos religieux, que l'Église avait trouvée dans la loi mosaïque, et dont elle fit une des bases de la nouvelle société qu'elle édifiait dans l'ombre et le silence.

En imposant la loi du travail à l'humanité, Dieu lui avait en même temps imposé celle, non moins nécessaire, du repos, afin de tenir en équilibre les forces matérielles et spirituelles de l'homme. Un jour par semaine était consacré, chez les Juifs, au culte public de Dieu: tout travail, ce jour-là, devait cesser, en souvenir du repos mystérieux du Créateur après l'achèvement de son œuvre[1]. L'antiquité païenne ne perdit jamais entièrement de vue cette tradition, que la loi mosaïque avait renouvelée, mais qui remontait au ber-

[1] *Genèse*, II, 2, 3; *Exode*, XX, 11; XXXI, 17; *Deutéronome*, V, 14; *S. Paul*, *Ad Hebr.*, IV, 4.

ɔau de l'humanité. Dans toutes les religions antiques, ɔrtaines fêtes étaient honorées par la cessation du traıil manuel. Mais, comme toute institution que l'esprit e vivifie plus, ce repos sacré finit, dans les cultes aïens, par perdre son sens élevé et ses effets bienfaiınts. Il devint pour les hommes libres une occasion ɔ réjouissances publiques et privées : la classe d'homıes qui, à leur place, supportait le poids du travail 'en fut pas délivrée par le retour périodique des jours riés. Le forum se taisait, le sang des victimes coulait ıns les temples, le peuple se pressait au cirque et au ıéâtre, mais l'esclave travaillait toujours. A part cer.ines fêtes spéciales, où toute licence lui était accordée, ne fut jamais invité par la religion à s'arrêter un ıstant au milieu de son labeur pour relever la tête et ; souvenir qu'il était homme. La casuistique païenne, ırmulée par les maîtres, détermina avec soin les traıux qui, les jours chômés, étaient permis aux esclaves. a ;on veut que, ces jours-là, on les emploie à curer les ıssés, paver la voie publique, couper les ronces, ɔcher le jardin, nettoyer les prés, tresser des claies, :racher les épines, broyer le grain, mettre l'ordre et propreté dans le domaine [1]. Le collége des pontifes ɔ permet pas de charrier des arbres, d'élaguer, de bourer, de planter, de semer, de faire les foins ou la ɔndange, de tondre les brebis, pendant les jours fériés [2]. ais il est avec l'Olympe des accommodements : pluеurs de ces travaux deviennent légitimes si l'on a soin immoler auparavant un jeune chien [3]. Peut-on planter ıe haie un jour de fête? Les pontifes le défendent,

[1] Caton, *De Re rust.*, 2. — [2] Columelle, II, 21. — [3] Ibid.

mais Virgile le permet[1], et Columelle oppose l'autorit théologique de l'un à l'autorité disciplinaire des autres[2] Il est permis, les jours feriés, de se livrer aux occupa tions que cite Caton, et, de plus, de cultiver les vignes soigner les fumiers, fabriquer du vin, du fromage, d la chandelle[3]. Ces exceptions sont empruntées aux seul ouvrages des agronomes : il dut s'en trouver de sembla bles pour toutes les autres branches de travail. On peu juger par ces exemples de ce qu'était devenue entr les mains des païens la loi du repos religieux : son dou ble objet, élever les âmes vers la Divinité, procurer l repos des travailleurs, avait été mis en oubli : de l'insti tution divine, que le judaïsme seul avait conservée, i ne restait dans les cultes polythéistes qu'un vain souve nir, une formule dénuée de sens et de vie.

L'Église chrétienne, semblable au père de famille d l'Évangile, qui tire de son trésor des choses nouvelle et des choses anciennes, remit en vigueur l'institutio primitive abandonnée ou défigurée par la presque tota lité du genre humain, mais en même temps elle l rajeunit et la renouvela. Elle imposa à ses disciple l'observation des préceptes mosaïques sur le repos d septième jour : elle montra aussi, dès le temps de apôtres[4], son indépendance vis-à-vis de la lettre, e reportant du samedi au jour suivant, *dies solis*, e souvenir de la résurrection de Jésus-Christ arrivée *prima sabbati*, le moment consacré par la loi juive à l cessation du travail et au culte public : le *dies solis* pri alors dans la langue chrétienne le nom de « jour du

[1] Virgile, *Géorg.*, I, 270, — [2] Columelle, II, 21 — [3] *Ibid.* — [4] *Act. apost.*, XX, 7.

Seigneur », *dies dominica*[1]. Il fut honoré par le repos et la prière : le repos du dimanche était poussé si loin par les premiers chrétiens que, du temps de Tertullien, ils s'abstenaient du bain ce jour-là[2] : ils voulaient être tout entiers à leurs devoirs religieux. L'Église primitive ajouta au dimanche d'autres jours de repos, afin que l'homme interrompît plus souvent son travail pour s'unir à Dieu par la contemplation et le culte. Le nombre des fêtes chômées fut très-considérable dans les premiers siècles. « Que les esclaves travaillent les cinq premiers jours de la semaine, disent les *Constitutions apostoliques:* que le samedi et le dimanche ils écoutent la parole de Dieu. Qu'ils chôment toute la semaine sainte et la semaine suivante, l'une en l'honneur de la Passion, l'autre en l'honneur de la Résurrection : car il est bon qu'ils apprennent qui a souffert et qui est ressuscité. Que le jour de l'Ascension et le jour de la Pentecôte soient pour eux des jours de repos. Qu'ils se reposent le jour de la Nativité, en souvenir du bienfait inattendu qui fut conféré aux hommes quand Jésus-Christ, le Verbe de Dieu, naquit de la Vierge Marie pour leur salut. Qu'ils chôment également le jour de l'Épiphanie, les jours où est célébrée la mémoire des apôtres, et le jour de la fête des martyrs qui ont versé leur sang pour le Christ[3]. » Cette ordonnance, que les *Constitutions* placent dans la bouche de saint Pierre et de saint Paul, est certainement apocryphe dans la forme : mais il est probable qu'elle présente le tableau exact de ce qu'était « l'année chrétienne » au IIIe ou au IVe siècle. Bien

[1] *Apocalypse*, I, 10. — [2] Tertullien, *Ad nat.*, I, 13; *Apol.*, 16. — [3] *Const. apost.*, VIII, 33

que ces préceptes s'adressent aux maîtres et aient trait au travail des esclaves, auxquels la charité de l'Église appliquait plus particulièrement les bienfaits contenus dans la loi du repos, ils étaient également obligatoires pour les ouvriers libres : les textes des plus anciens Pères et les constitutions des princes chrétiens ne laissent aucun doute à cet égard.

« Que les juges, le peuple et tous les ouvriers s'abstiennent du travail le dimanche, » dit une loi de 321 [1] : Constantin excepte seulement de cette obligation les travaux nécessaires de l'agriculture [1]. Par une autre constitution de la même année, il interdit de faire le dimanche aucun acte juridique, à l'exception des émancipations et des affranchissements [2] : donner la liberté est une manière d'honorer Dieu. En 365, Valentinien, par respect pour le dimanche, défend aux collecteurs d'impôts de poursuivre ce jour-là les chrétiens [3]. En 389, Valentinien II interdit tout procès les dimanches, le jour de Noël, le jour de l'Épiphanie, les sept jours qui précèdent et suivent Pâques, et le jour de la commémoration du martyre des apôtres saint Pierre et saint Paul [4]. Les empereurs chrétiens ne veulent pas que les jours consacrés au repos par la loi religieuse et la loi civile soient comme à l'époque païenne profanés par des jeux et des réjouissances profanes : ils tiennent à leur conserver le caractère qui convient à des temps de recueillement et de prière. « Les courses du cirque sont interdites les dimanches, dit une loi de 392, afin que l'attrait des spectacles ne

[1] *Code Just.*, III, XII, 3. — [2] *Code Théod.*, II, VIII. 1. — [3] *Ibid.*, XI, VII, 10. — [4] *Code Just.*, III, XII.

détourne personne d'assister aux vénérables mystères de la religion chrétienne[1]. » « Le jour du Seigneur, dit une constitution de 399, on ne doit célébrer dans aucune ville ni représentations théâtrales, ni courses de chevaux, ni aucun spectacle propre à énerver les âmes[2]. » « Nous ordonnons dans une pensée religieuse, dit une loi de l'année suivante, que les sept jours de la semaine sainte et les sept jours de la semaine de Pâques, consacrés à expier les péchés par la prière et le jeûne, on ne donne pas de spectacles[3]. » Chacune de ces lois contient cependant une exception : si l'anniversaire de la naissance de l'empereur ou de son accession à l'empire tombe un dimanche, les réjouissances publiques seront permises. Cette exception elle-même fut supprimée par une loi de 469, que je dois citer tout entière, comme résumant l'esprit de la législation des princes chrétiens sur le dimanche, cette véritable *trève de Dieu* dont la société fiévreuse et tourmentée du IV[e] et du V[e] siècle devait goûter avec délices les effets. « Nous voulons, disent Léon et Anthémius, que les jours de fête dédiés à la majesté du Très-Haut ne soient remplis par aucun plaisir public, ni profanés par aucune poursuite judiciaire. Que, le jour du Seigneur, éternellement digne d'honneur et de vénération, on ne fasse aucun acte de procédure : que nul débiteur ne reçoive de sommation : qu'on n'entende pas de plaidoiries : qu'il n'y ait pas de procès : que la dure voix du crieur public se taise : que les plaideurs voient leurs discussions interrompues et jouissent d'un moment de trève : que les adver-

[1] *Code Théod., II, VIII, 20.* — [2] *Ibid.*, 23. — [3] Ibid., 24.

saires, ayant déposé toute crainte, viennent l'un vers l'autre, et laissent le repentir entrer dans leur âme : qu'ils s'accordent, qu'ils transigent. Nous faisons donc de ce jour un jour de repos : mais nous ne voulons pas que d'obscènes voluptés le remplissent. Que, le dimanche, soient suspendus et les représentations théâtrales, et les courses du cirque, et les lamentables combats de bêtes : et si la solennité de notre naissance ou de notre élévation au trône tombe en ce jour, que la solennité en soit différée[1]. »

Tel était le dimanche dans la société chrétienne. Ce jour-là, le forum se taisait, les tribunaux étaient fermés : il en était de même dans les *feriæ* païennes, mais là se bornent les ressemblances entre celles-ci et les fêtes du christianisme. Dans les premières, le travail des esclaves ne cessait pas : on a vu avec quel soin et quelle force sont rappelés les jours où les esclaves chrétiens ne peuvent travailler. Les fêtes païennes étaient célébrées surtout par des spectacles : ils sont interdits les dimanches et les jours de fêtes chrétiennes. Trajan rappelle à un proconsul que le repos des fêtes n'existe pas pour les soldats[2] : Constantin, au rapport d'Eusèbe, veut que tout service militaire soit suspendu le dimanche, afin que le soldat puisse, lui aussi, se recueillir et prier Dieu[3].

Le rétablissement par l'Église du repos hebdomadaire eut une très-grande influence sur la réhabilitation du travail manuel. Il semble que sa dignité dépende de l'accomplissement de cette loi mystérieuse : là où

[1] *Code Just.*, III, XII, 11. — [2] Ulpien, au Dig., II, XII, 9. — [3] Eusèbe, *Vita Constantini*, IV, 18.

elle est violée, il s'abaisse promptement dans l'opinion publique : là où elle garde sa vigueur, il demeure respecté. Le sabbat fidèlement observé maintint le travail manuel en honneur chez les Juifs jusqu'au temps de Jésus-Christ et des apôtres. Les philosophes de l'antiquité païenne ont fondé en partie leur théorie du mépris du travail sur cette idée : que le loisir est nécessaire à l'acquisition de la vertu. Telle est la doctrine de Platon dans la *République* et les *Lois*, d'Aristote dans la *Politique*. « Une des plus belles et des plus heureuses inventions de Lycurgue, dit Plutarque, c'est d'avoir ménagé aux citoyens le plus grand loisir, en leur défendant de s'occuper d'aucune espèce d'ouvrage mercenaire[1]. » Cela est juste en un sens. Les professions mécaniques exercées sans répit, sans le repos matériel du corps, et surtout le repos moral de l'âme affranchie un moment du poids qui l'incline vers la terre et rendue à sa destinée supérieure, ont pour effet inévitable de dégrader, à la longue, ceux qui y sont soumis. De là, en partie, l'abrutissement de l'esclave antique : de là aussi la misère morale de l'ouvrier moderne quand, infidèle aux préceptes de l'Église, il se refuse tout repos ou use mal du repos qui lui est accordé. Le christianisme répondit à ce qu'avait de spécieux et de partiellement vrai l'objection adressée par la philosophie païenne au travail manuel, ou plutôt il agrandit, il généralisa la réponse que, fidèle à la loi divine, le peuple qui devait donner au monde le Messie y faisait depuis des siècles. Oui, Platon, Aristote, Plutarque ont dit vrai, le loisir est nécessaire à l'ac-

[1] Plutarque, *Lycurgue*, 24.

quisition de la vertu : mais cette parole est la condamnation de la civilisation égoïste qui, divisant la société en deux classes, refusait tout loisir à l'une pour assurer le loisir de l'autre, et déclarait par conséquent toute une portion du genre humain incapable ou indigne de posséder la vertu. Cette doctrine de la philosophie antique est au contraire la justification du repos hebdomadaire : Dieu et l'Église ont réservé ce loisir à l'âme du travailleur, appelé, quel que soit son rang, à l'exercice de la vertu, dont l'orgueil païen avait fait un privilége aristocratique, et dont la civilisation chrétienne a fait le patrimoine de tous.

CHAPITRE IV

DIMINUTION DU NOMBRE DES ESCLAVES ET PROGRÈS DU TRAVAIL LIBRE AU IVe ET AU Ve SIÈCLE

I

Le christianisme servit efficacement la cause du travail libre en combattant le luxe. Il amena par là, dès la fin du IVe siècle, une diminution notable dans le nombre des esclaves.

Le luxe, c'est-à-dire la prodigalité excessive, égoïste, amollissante, improductive, est foncièrement antipathique à l'esprit chrétien. Non-seulement celui-ci a pour essence le renoncement, le sacrifice, mais encore il exige impérieusement de ses fidèles deux choses, le travail et l'aumône : l'excès du luxe rend impropre à l'un et tarit les sources de l'autre. Les Pères des premiers siècles se placent à ce point de vue pour le combattre. Tertullien, Clément d'Alexandrie, ont écrit dans ce sens des pages pleines d'éloquence et de vigueur ; les moralistes et les prédicateurs du IVe siècle, d'une époque où, le contre-poids des persécutions fai-

sant défaut, la société chrétienne était plus exposée à glisser sur cette pente, qui l'eût ramenée promptement aux mœurs païennes, livrent au luxe une guerre acharnée, presque violente. Saint Jean Chrysostome ne craint pas de faire entendre aux voluptueux de son temps le pas du barbare qui s'approche [1] : il porte d'une main intrépide le fer et le feu dans les plaies ouvertes sous ses yeux : il semble que lui et les écrivains religieux du IVe siècle aient senti la nécessité de se hâter, de poser promptement, en vue de l'avenir, les bases définitives d'une civilisation nouvelle, afin que, si une partie des contrées éclairées par la lumière de l'Évangile vient un jour à être submergée par le flot barbare, les assises de l'édifice social reconstruit par le christianisme demeurent inébranlables.

Les Pères du IVe siècle ont trouvé et mis en lumière toutes les raisons propres à combattre ce qu'un écrivain moderne a appelé « notre ennemi le luxe ». Ils voient en lui la négation même de l'esprit chrétien, un sujet de raillerie et de scandale pour les infidèles. « Paul, dit saint Jean Chrysostome, a défendu l'or et les perles : les Grecs rient de nous et s'imaginent que notre religion est une fable. Vous entrez dans l'église, ajoute-t-il, les mains et le col chargés d'or. Si Paul venait, Paul terrible et aimable, terrible aux pécheurs, aimable à ceux qui vivent pieusement, il élèverait la voix et dirait : Il faut que les femmes soient parées, mais non d'or, de perles et d'étoffes précieuses [2]. Et si, ensuite, un païen entrait et voyait, dans le haut de l'église, les femmes couvertes d'ornements, et, dans le

[1] S. Jean Chrysostome, *In Isaiam*, IV, 9. — [2] I *Tim.*, II, 9.

bas, Paul parlant ainsi, ne dirait-il pas : Voilà une comédie! Certes, il ne se passe point de comédie parmi nous, mais ce païen serait scandalisé[1]. » Paroles bien graves, et toujours vraies, si l'on voit dans l'or et les perles, choses insignifiantes en elles-mêmes, et que le grand orateur, pas plus que l'apôtre, ne songe assurément à proscrire d'une manière absolue, un symbole de ce faste immodéré qui, étalé par des sectateurs de l'Évangile, ne choque pas moins les incrédules du XIXe siècle que les païens du IVe. Saint Jean Chrysostome signale encore dans l'amour du luxe et dans la vanité puérile qu'il engendre une atteinte à la dignité humaine : on s'habitue à honorer dans l'homme non lui-même, mais les brillants accessoires dont il est entouré. « Beaucoup, aujourd'hui, aiment mieux être admirés pour le pavé de leurs maisons et la beauté de leurs escaliers que pour ce qui fait vraiment l'homme. Les uns veulent être admirés pour leurs statues, les autres pour leurs vêtements, leurs palais, leurs mules, leurs voitures, les colonnes qui décorent leurs demeures. Ils ont perdu les qualités véritables de l'homme, et ils cherchent autour d'eux de quoi se faire une autre gloire, digne de risée[2]. » C'est surtout comme l'ennemi de l'aumône, le meurtrier des pauvres, que les Pères de l'Église attaquent le luxe. Ils parlent avec véhémence, mais le fond de leur pensée reste toujours modéré. « Je ne vous demande pas, dit Lactance, de diminuer ou d'épuiser votre fortune, je vous demande d'employer mieux votre

[1] S. Jean Chrysostome, Homilia *In Psalm.* XLVIII, 5. — [2] Id., *In Matth. Homilia IV, 10.*

superflu[1]. » Ce superflu mal employé, c'est le luxe. « Si la femme oblige son mari à dépenser pour l'ornement d'un vil corps tout son bien, plus que son bien, la source de l'aumône est nécessairement tarie[2]. » Saint Jean Chrysostome fait appel à la pitié des femmes, à leur propre intérêt : « Quand vous vous promenez, portant à vos oreilles ces bijoux d'un prix énorme, pensez à tous les ventres affamés, à tous les corps nus à cause de vos parures. Qu'il vaudrait mieux nourrir tant de vies défaillantes, au lieu de percer le bas de cette oreille et d'y suspendre la nourriture de mille pauvres ! Vous précipitez ainsi vos maris dans l'adultère, car, au lieu de les élever à l'amour de la sagesse, vous leur apprenez à aimer en vous ce qui vous fait ressembler à des courtisanes[3]. » « Riche, prends garde, s'écrie saint Ambroise : le pauvre pleure sa nudité devant ta maison, et tu cherches de quels marbres précieux tu revêtiras tes pavés ! le pauvre te demande un peu d'argent, un peu de pain, et ton cheval presse de ses dents un frein d'or ! Quel jugement se prépare pour toi, ô riche ! La seule pierre de ta bague pourrait sauver la vie de tout un peuple d'affamés[4]. » Le pauvre ainsi sacrifié au luxe, c'est, pour les Pères de l'Église, le Christ lui-même. « O suprême démence ! le Christ se tient à ta porte en habits de pauvre, et tu n'en es pas touché[5] ! » Saint Jean Chrysostome veut que le premier soin du riche soit de l'assister : il condamne même le luxe déployé pour l'ornement des églises, si le

[1] Lactance, *Div. Inst.*, VI, 3. — [2] S. Jean Chrysostome, *In Isaiam*, IV, 9. — [3] Id., *In Matth.*, Homilia LXXXIII, 4. — [4] S. Ambroise, *De Nabuthe Jezraelita*, 13. — [5] S. Jean Chrysostome, Hom. *In Psalm*, XLVIII, 6.

bas, Paul parlant ainsi, ne dirait-il pas : Voilà une comédie! Certes, il ne se passe point de comédie parmi nous, mais ce païen serait scandalisé [1]. » Paroles bien graves, et toujours vraies, si l'on voit dans l'or et les perles, choses insignifiantes en elles-mêmes, et que le grand orateur, pas plus que l'apôtre, ne songe assurément à proscrire d'une manière absolue, un symbole de ce faste immodéré qui, étalé par des sectateurs de l'Évangile, ne choque pas moins les incrédules du XIXe siècle que les païens du IVe. Saint Jean Chrysostome signale encore dans l'amour du luxe et dans la vanité puérile qu'il engendre une atteinte à la dignité humaine : on s'habitue à honorer dans l'homme non lui-même, mais les brillants accessoires dont il est entouré. « Beaucoup, aujourd'hui, aiment mieux être admirés pour le pavé de leurs maisons et la beauté de leurs escaliers que pour ce qui fait vraiment l'homme. Les uns veulent être admirés pour leurs statues, les autres pour leurs vêtements, leurs palais, leurs mules, leurs voitures, les colonnes qui décorent leurs demeures. Ils ont perdu les qualités véritables de l'homme, et ils cherchent autour d'eux de quoi se faire une autre gloire, digne de risée [2]. » C'est surtout comme l'ennemi de l'aumône, le meurtrier des pauvres, que les Pères de l'Église attaquent le luxe. Ils parlent avec véhémence, mais le fond de leur pensée reste toujours modéré. « Je ne vous demande pas, dit Lactance, de diminuer ou d'épuiser votre fortune, je vous demande d'employer mieux votre

[1] S. Jean Chrysostome, Homilia *In Psalm.* XLVIII, 5. — [2] Id., In *Matth. Homilia IV, 10.*

mutilés, qui reçoivent d'elle des vivres et des vêtements sans épuiser ses ressources. Si dix hommes seulement voulaient faire ce qu'elle fait, il n'y aurait pas un seul pauvre [1]. » Tel était l'idéal que les écrivains religieux de la fin du IVe siècle opposaient aux voluptés et aux vices de leur temps.

Quelquefois, dans leurs écrits, la réaction contre le luxe et l'oisiveté antiques, contre ce mépris du travail et des pauvres qui avait déshonoré le monde païen, paraît excessive : les idées économiques, à cette époque, étaient loin d'avoir le caractère rigoureux et précis que la science moderne, à la lumière de l'expérience et des faits, leur a donné. Quand écrivait saint Jean Chrysostome, par exemple, la société commençait à peine à se dégager, sous l'influence chrétienne, du chaos économique, véritable négation de toute loi, où, par l'esclavage, par l'oppression du travail libre, elle avait été retenue pendant de longs siècles. Il est naturel que le langage de l'orateur trahisse, dès qu'il touche à ces matières, quelque inexpérience, quelque incertitude, ou paraisse empreint de ces exagérations qui sont inséparables de toute pensée non encore mûrie par une étude patiente et comparée des faits. Ce qu'il faut voir dans ses idées, c'est leur grandeur, leur générosité, leur nouveauté. Saint Jean Chrysostome, en maint endroit de ses écrits, ou plutôt de ses discours, a tracé, comme Platon, le plan de sa république idéale : mais combien elle diffère de celle rêvée par le philosophe! Dans l'une, le mépris, presque la haine du travail manuel : dans l'autre, une idée exagérée, ou du moins trop

[1] S. Jean Chrysostome, In Matth. Hom. LXVI, 3.

pauvre est négligé. « A quoi bon charger de vases d'or la table du Christ, si en la personne des pauvres le Christ meurt de faim? Donne-lui à manger d'abord, et du superflu tu orneras sa table. Tu donnes un calice d'or, et tu ne fais pas l'aumône d'un verre d'eau! A quoi bon orner la table sainte de voiles tissés d'or, si tu refuses au Christ des vêtements[1]? » Saint Jean Chrysostome se tourne ensuite vers certains chrétiens qui, dès cette époque, reprochaient à l'Église la possession de biens temporels et se plaignaient hypocritement que le soin de leur administration nuisît aux fonctions spirituelles des prêtres : « A cause de votre dureté, dit-il, l'Église possède des maisons, des champs, des immeubles.... Pourquoi n'est-ce plus comme au temps des apôtres? parce que nos pères, prévoyant votre cupidité, craignant que vous ne laissiez périr de faim les chœurs des vierges, des orphelins et des veuves, ont été contraints de constituer un patrimoine aux églises.... Si chacun de vous donnait une obole, il n'y aurait plus de pauvres, nous n'éprouverions pas tant d'embarras dans l'administration des choses temporelles, et le : Vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres et suis-moi, serait dit à propos aux chefs de l'Église au sujet des biens de l'Église[2]. Savez-vous, dit-il ailleurs, combien l'Église d'Antioche, dont le revenu total représente, réunis, celui d'un riche et celui d'un homme de fortune moyenne, fait vivre quotidiennement de veuves et de vierges? trois mille. Ajoutez les prisonniers qu'elle nourrit dans la prison, les malades qu'elle entretient dans l'hôpital, les pauvres valides, les étrangers, les

[1] Id., *In Matth. Hom. LI*, 4. — [2] Id., *In* Matth. Hom. LXXXV, 3, 4.

t-on des riches, dont la présence détruirait une telle cité[1] ? »

Il n'est pas nécessaire de faire ressortir ce qu'a de chimérique la conception de cette Sparte chrétienne. C'est une image oratoire plus encore qu'une théorie présentée sous une forme absolue et rigoureuse. Dans une autre homélie, saint Jean Chrysostome reconnaît l'utilité sociale de la richesse. « De même, dit-il, que chaque artisan a son art, de même le riche, qui ne sait ni fabriquer l'airain, ni construire un navire, ni tisser, ni bâtir, ni faire aucune chose semblable, doit apprendre à user des richesses comme il convient, et à faire l'aumône aux pauvres, ce qui est le premier des métiers[2]. » On ne peut définir plus magnifiquement une des principales fonctions de la richesse dans les sociétés chrétiennes. Cependant, même en expliquant et en rectifiant par ce texte celui qui a été cité précédemment, il est difficile de ne pas apercevoir une lacune dans la pensée de saint Jean Chrysostome. A force de réagir contre le luxe et l'oisiveté antiques, et d'exalter la conception chrétienne du travail, il semble ne pas voir clairement le rôle nécessaire du capital : la richesse est pour lui la source de l'aumône, mais non l'auxiliaire, et, en quelque sorte, le multiplicateur des forces productives du travail. Cette erreur était à la fois inévitable et innocente à une époque où l'on commençait seulement à entrevoir, à la lumière de l'Évangile, la vraie place du travail libre dans la société, à une époque où les esclaves constituaient encore le premier

[1] S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XXXIV, 5. — [2] Id., *In Matth.* Hom. XLIX, 3.

des capitaux, et où la plus grande partie de la richesse créée par eux se dissipait dans les prodigalités d'un luxe improductif. Les sociétés antiques, par l'effet de cette double cause presque inséparable, l'esclavage et le luxe, ne dépassèrent pas économiquement cette période moyenne où le travail de l'homme est l'élément prépondérant dans la production [1]. Le capital n'y eut jamais qu'une importance secondaire. Pour qu'il prît la place qui lui appartient dans le jeu des forces économiques, il fallait que ces deux obstacles fussent renversés, ou du moins affaiblis. C'est à quoi travaillèrent avec ardeur les Pères de l'Église. Ils firent la guerre au luxe, et tout à l'heure nous les verrons lutter avec énergie pour amener dans la société chrétienne la diminution du nombre des esclaves, acheminement à l'abolition future de l'esclavage. Il se peut que quelques-uns d'entre eux paraissent ignorer, ou même méconnaître, le rôle nécessaire du capital, ne pas apercevoir clairement sa nature précise et sa valeur exacte : la science sociale n'était pas née à l'époque où ils écrivaient. Mais, s'il n'en possédèrent pas les termes et n'en parlèrent pas toujours le langage, ils firent plus et mieux : ils posèrent les fondements sur lesquels elle s'éleva. En réconciliant les hommes libres et les arts manuels, ils ont rétabli dans un ordre conforme aux lois naturelles les conditions du travail et de la production : en réfrénant autour d'eux le luxe, et surtout le pire des luxes, celui qui consiste en la possession souvent inutile et improductive d'un grand nombre d'esclaves, ils ont favorisé, sans le savoir peut-être,

[1] Ch. Périn, *De la richesse dans les sociétés chrétiennes*, t. I, p. 21, 27

mais par une conséquence logique de leurs efforts, le développement des capitaux utiles. S'ils ont quelquefois employé en parlant du travail, en luttant pour lui faire sa place, des termes excessifs, ils ont été moins loin dans cette exagération de la vérité que les philosophes et les politiques de l'antiquité païenne n'avaient été dans l'erreur opposée : ils ne l'ont tant exalté que pour le venger et le laver de mépris séculaires.

II

Dans la cité imaginaire de saint Jean Chrysostome, le travail seul règne, mais c'est le travail libre : il n'y est point fait mention des esclaves. On sent qu'ils n'ont point de place dans une telle cité. Si on peut la comparer à Sparte, c'est à Sparte sans les ilotes. Les Pères de l'Église, en même temps qu'ils s'appliquaient à réhabiliter le travail manuel, s'efforçaient de diminuer par tous les moyens le nombre des esclaves. Seuls, quand l'esclavage était encore debout, ils osaient rêver une société sans esclaves. Ils en comprenaient la possibilité, et c'est en ceci que, même si on les étudie au seul point de vue économique, on peut les considérer comme ayant eu l'intuition du monde moderne, comme en étant les précurseurs. « On ne trouve jamais exprimée dans un écrivain antique, dit M. Boissier, ni comme une espérance éloignée, ni comme un souhait fugitif, ni même comme une hypothèse invraisemblable, cette pensée que l'esclavage pourra être un jour

des capitaux, et où la plus grande partie de la richesse créée par eux se dissipait dans les prodigalités d'un luxe improductif. Les sociétés antiques, par l'effet de cette double cause presque inséparable, l'esclavage et le luxe, ne dépassèrent pas économiquement cette période moyenne où le travail de l'homme est l'élément prépondérant dans la production [1]. Le capital n'y eut jamais qu'une importance secondaire. Pour qu'il prît la place qui lui appartient dans le jeu des forces économiques, il fallait que ces deux obstacles fussent renversés, ou du moins affaiblis. C'est à quoi travaillèrent avec ardeur les Pères de l'Église. Ils firent la guerre au luxe, et tout à l'heure nous les verrons lutter avec énergie pour amener dans la société chrétienne la diminution du nombre des esclaves, acheminement à l'abolition future de l'esclavage. Il se peut que quelques-uns d'entre eux paraissent ignorer, ou même méconnaître, le rôle nécessaire du capital, ne pas apercevoir clairement sa nature précise et sa valeur exacte : la science sociale n'était pas née à l'époque où ils écrivaient. Mais, s'il n'en possédèrent pas les termes et n'en parlèrent pas toujours le langage, ils firent plus et mieux : ils posèrent les fondements sur lesquels elle s'éleva. En réconciliant les hommes libres et les arts manuels, ils ont rétabli dans un ordre conforme aux lois naturelles les conditions du travail et de la production : en réfrénant autour d'eux le luxe, et surtout le pire des luxes, celui qui consiste en la possession souvent inutile et improductive d'un grand nombre d'esclaves, ils ont favorisé, sans le savoir peut-être,

[1] Ch. Périn, *De la richesse dans les sociétés chrétiennes*, t. I, p. 21,

l'esclavage, il s'applique seulement à persuader aux chrétiens de réduire l'emploi de leurs serviteurs au strict nécessaire. Mais la règle qu'il pose est formelle, et son application retrancherait de la société le plus grand nombre des esclaves : « La mesure des besoins de votre corps, dit-il aux chrétiens, doit être la mesure de vos possessions : ce qui les dépasse est superflu [1]. »

Saint Jean Chrysostome tire hardiment les conséquences de ce principe. « En quoi un riche diffère-t-il d'un pauvre? Comme le pauvre, il n'a qu'un ventre à nourrir. Mais, dit-on, il en a un grand nombre, il faut qu'il nourrisse des serviteurs et des servantes. Pourquoi a-t-il de nombreux serviteurs ? Dans les vêtements, dans la nourriture, il faut se contenter du nécessaire : de même en ce qui concerne les serviteurs. A quoi donc sont-ils utiles ? A rien. Un seul serviteur devrait suffire à un maître : bien plus, deux ou trois maîtres n'auraient besoin d'avoir, pour les servir tous ensemble, qu'un seul esclave [2]. » On sent que, dans sa pensée, c'est là une concession : son idéal serait la suppression absolue des esclaves. « Dieu nous a donné des mains et des pieds afin que nous n'eussions pas besoin d'esclaves. Aucune race d'esclaves n'a été créée en même temps qu'Adam : la servitude a été la peine du péché, la suite de la désobéissance. Mais le Christ est venu, il l'a détruite ; car, en le Christ Jésus, il n'y a ni esclave ni libre [3]. » C'est là le fond de sa pensée ; il continue : « C'est pourquoi il n'est pas nécessaire d'avoir d'esclaves : ou, si on le croit nécessaire, que l'on en ait un

[1] Clément d'Alex., *Paedag.*, III, 9, 7. — [2] S. Jean Chrysostome, *Cor.* Hom. XL, 5. — [3] Ibid.

deux tout au plus [1]. » Dans ses homélies sur la Genèse, saint Jean Chrysostome insiste sur l'esclave unique donné par Laban à chacune de ses filles lors de leur mariage : « Voyez-vous la grandeur de cette philosophie? donne-t-il des troupeaux d'esclaves [2]? » Il ne craint pas de laisser voir que, s'il concède aux chrétiens la possession d'un esclave, c'est par ménagement pour leur faiblesse. « Qui sont, demande-t-il, ceux qui corrompent l'état présent des choses? ceux qui vivent avec modération et probité, ou ceux qui inventent sans cesse de nouvelles et injustes délices? ceux qui ont des phalanges d'esclaves, ou ceux qui ont un seul esclave (et je ne parle pas ici, continue-t-il, du suprême degré de la sagesse, mais de celle que peut embrasser le commun des hommes) [3]? »

L'Église paraît, au IVe siècle, avoir voulu mettre des bornes au commerce des esclaves, en considérant comme meilleur, plus conforme à l'esprit chrétien, de posséder des esclaves nés dans la maison que d'en acheter au dehors. Il me semble voir dans quelques mots de saint Jean Chrysostome un blâme indirect contre les achats d'esclaves : il énumère les richesses d'Abraham : « Voyez, dit-il, de quoi elles se composent. Ni champ, ni maison, ni luxe superflu ; mais des brebis et des veaux, des chameaux et des ânes, des esclaves et des servantes. Et afin que vous sachiez d'où lui était venue cette multitude d'esclaves, l'Écriture ajoute en un autre passage : Tous étaient nés dans sa maison [4]. »

[1] S. Jean Chnys., *In I Cor.* Hom. XI, 5. — [2] Id., *In Genesim* Homilia LVI, 3. — [3] Id., *Adv.oppugnatores vitae* monast., III, 9. — [4] Id., *In Genesim Hom. XLVIII*, 5.

L'éloquent orateur, dans son ardeur à combattre le nombre exagéré des esclaves, ne craint pas de toucher les cordes les plus délicates et les plus sensibles; il s'efforce d'amener, par la jalousie, les femmes à renvoyer une partie de leurs servantes. « Il est agréable, dira-t-on, d'avoir sous ses ordres une multitude de servantes. C'est la plus désagréable des satisfactions, tant elle est mêlée de soucis. Le plus cuisant de tous est la présence, dans une nombreuse réunion de servantes, de quelque femme remarquable par sa beauté. Et, dans cette multitude d'esclaves, cela n'est pas rare, car les riches s'efforcent de rassembler dans leur maison non-seulement de nombreuses, mais de belles servantes. Et quelles seront les tortures de la maîtresse, si l'une d'entre elles, l'emportant par sa beauté, ou séduit le cœur du maître, ou tout au moins devient l'objet de son admiration ! L'épouse pleurera alors, sinon sur son amour perdu, au moins sur cette beauté qui surpasse la sienne et cette admiration qui s'y attache [1]. »

Il faut voir avec quelle ironie l'orateur chrétien flagelle les mœurs fastueuses des riches qui, selon la coutume antique, traînaient après eux dans les rues des troupeaux d'esclaves. « Ayant deux serviteurs seulement, dit-il, nous pouvons vivre. Car là où plusieurs vivent sans un seul serviteur, quelle excuse avons-nous si deux ne nous suffisent pas? Ayez donc, si vous le voulez, deux serviteurs. Eh quoi ! direz-vous, n'est-ce pas une honte pour une ingénue de marcher suivie de deux serviteurs seulement? La vraie honte est de se faire suivre d'un plus grand nombre. Vous riez peut-

[1] S. Jean Chrysostome, De virginitate, 67.

être de mes paroles. Croyez-moi, marcher escorté de nombreux esclaves, voilà ce qui est honteux. Cela vous fait ressembler à des marchands de moutons ou à des marchands d'esclaves. Ce n'est pas la multitude des valets de pied qui signale la femme ingénue. Car, quelle vertu y a-t-il à posséder beaucoup d'esclaves? Cela n'est pas de l'âme : et ce qui n'est pas de l'âme n'est pas un signe de naissance libre. Celle qui se contente de peu, voilà la vraie ingénue [1]. »

Saint Jean Chrysostome ajoute à ces vigoureuses paroles un argument nouveau. L'opinion publique, grâce au christianisme, commençait à se former sur ces questions : les foules ne supportaient plus aussi patiemment la vue des esclaves innombrables que le faste des riches traînait après soi. « Dites-moi, s'écrie l'orateur, quelle est celle qui se fait bien voir du peuple assemblé sur le forum? celle qui conduit avec elle beaucoup de serviteurs, ou celle qui en conduit un petit nombre? Cette dernière, et plus encore celle qui vient seule [2]. » Ailleurs il est plus pressant et plus dur : il fait retentir aux oreilles des riches les sentiments de révolte qui grondaient sourdement dans le cœur de la foule : « Quand tu passes dans ton char, beaucoup de gens ne te regardent pas, mais regardent le brillant harnais de tes chevaux, les esclaves qui te précèdent et qui te suivent, et ceux qui ouvrent pour toi un chemin dans les rangs pressés du peuple : toi, ainsi escorté, ils te détestent, et te considèrent comme un ennemi public [3]. »

[1] S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Hebr.* Homilia XXVIII, 4, 5. — [2] *Ibid.* — [3] Id., *In Ep. ad Rom.* Homilia XI, 6.

L'éloquent orateur, dans son ardeur à combattre le nombre exagéré des esclaves, ne craint pas de toucher les cordes les plus délicates et les plus sensibles; il s'efforce d'amener, par la jalousie, les femmes à renvoyer une partie de leurs servantes. « Il est agréable, dira-t-on, d'avoir sous ses ordres une multitude de servantes. C'est la plus désagréable des satisfactions, tant elle est mêlée de soucis. Le plus cuisant de tous est la présence, dans une nombreuse réunion de servantes, de quelque femme remarquable par sa beauté. Et, dans cette multitude d'esclaves, cela n'est pas rare, car les riches s'efforcent de rassembler dans leur maison non-seulement de nombreuses, mais de belles servantes. Et quelles seront les tortures de la maîtresse, si l'une d'entre elles, l'emportant par sa beauté, ou séduit le cœur du maître, ou tout au moins devient l'objet de son admiration ! L'épouse pleurera alors, sinon sur son amour perdu, au moins sur cette beauté qui surpasse la sienne et cette admiration qui s'y attache [1]. »

Il faut voir avec quelle ironie l'orateur chrétien flagelle les mœurs fastueuses des riches qui, selon la coutume antique, traînaient après eux dans les rues des troupeaux d'esclaves. « Ayant deux serviteurs seulement, dit-il, nous pouvons vivre. Car là où plusieurs vivent sans un seul serviteur, quelle excuse avons-nous si deux ne nous suffisent pas? Ayez donc, si vous le voulez, deux serviteurs. Eh quoi ! direz-vous, n'est-ce pas une honte pour une ingénue de marcher suivie de deux serviteurs seulement? La vraie honte est de se faire suivre d'un plus grand nombre. Vous riez peut-

[1] S. Jean Chrysostome, *De virginitate*, 67.

être de mes paroles. Croyez-moi, marcher escorté de nombreux esclaves, voilà ce qui est honteux. Cela vous fait ressembler à des marchands de moutons ou à des marchands d'esclaves. Ce n'est pas la multitude des valets de pied qui signale la femme ingénue. Car, quelle vertu y a-t-il à posséder beaucoup d'esclaves? Cela n'est pas de l'âme : et ce qui n'est pas de l'âme n'est pas un signe de naissance libre. Celle qui se contente de peu, voilà la vraie ingénue[1]. »

Saint Jean Chrysostome ajoute à ces vigoureuses paroles un argument nouveau. L'opinion publique, grâce au christianisme, commençait à se former sur ces questions : les foules ne supportaient plus aussi patiemment la vue des esclaves innombrables que le faste des riches traînait après soi. « Dites-moi, s'écrie l'orateur, quelle est celle qui se fait bien voir du peuple assemblé sur le forum? celle qui conduit avec elle beaucoup de serviteurs, ou celle qui en conduit un petit nombre? Cette dernière, et plus encore celle qui vient seule[2]. » Ailleurs il est plus pressant et plus dur : il fait retentir aux oreilles des riches les sentiments de révolte qui grondaient sourdement dans le cœur de la foule : « Quand tu passes dans ton char, beaucoup de gens ne te regardent pas, mais regardent le brillant harnais de tes chevaux, les esclaves qui te précèdent et qui te suivent, et ceux qui ouvrent pour toi un chemin dans les rangs pressés du peuple : toi, ainsi escorté, ils te détestent, et te considèrent comme un ennemi public[3]. »

[1] S. Jean Chrysostome, *In Ep. ad Hebr.* Homilia XXVIII, 4, 5. — [2] *Ibid.* — [3] Id., *In Ep. ad Rom.* Homilia XI, 6.

III

Le peuple inconséquent s'indignait ainsi à la vue des trop nombreux esclaves possédés par les riches, sans songer que lui-même en retenait un non moins grand nombre enchaîné à ses plaisirs. Nous avons peine à comprendre aujourd'hui ce qu'était la passion du théâtre dans l'antiquité, et combien de milliers d'êtres humains étaient contraints de la servir. Le théâtre ne prenait pas aux spectateurs deux ou trois heures seulement de la soirée : c'étaient des journées entières, quelquefois plusieurs jours de suite, que le peuple des villes passait à s'énivrer de « la folie du cirque, l'impureté de la scène, la cruauté de l'arène, la vanité du gymnase [1]. » Ces plaisirs, à l'époque païenne, tenaient lieu de la religion, dont ils constituaient une partie, la seule ayant gardé de l'action sur les foules ; de la vie publique, qui, sous l'empire, n'avait conservé quelque réalité que dans les provinces, où elle se concentrait entre les mains d'un petit nombre d'hommes, pour qui elle était moins un privilége qu'un fardeau ; du travail, à peu près abandonné par les personnes libres ; de la vie de famille, dont les mœurs païennes avaient relâché les liens, et dont, même à l'époque chrétienne, les émotions exagérées de la scène faisaient paraître fades les tranquilles jouissances. Les âmes étaient vraiment captives du théâtre. Il les avait faussées, amollies, rendues incapables de sentiments justes et d'émotions modérées. Il avait tout rempli de son atmosphère

[1] Tertullien, *Adv. gentes*, 38.

factice. Non-seulement la population des grandes villes ne pouvait se passer de lui [1], mais, dans de petites villes de province, comme Orange, on voyait s'élever l'un près de l'autre un théâtre magnifique où plus de sept mille spectateurs s'asseyaient à l'aise, un vaste hippodrome dont les portiques abritaient vingt-cinq mille personnes, un amphithéâtre où les places se comptaient encore par milliers [2] : tout cela pour une cité gallo-romaine de médiocre étendue et pour le canton rural qui l'entourait ! Quand on songe qu'il en était ainsi pour toutes les cités provinciales, que soit les ruines, soit les inscriptions nous montrent dans chacune d'elles des édifices consacrés à des fêtes de toute sorte, et que sous l'empire tous les dignitaires municipaux étaient obligés de se ruiner en jeux publics, on se rend compte de la quantité presque effrayante de malheureux, la plupart esclaves, qui, à des titres divers, servaient aux plaisirs du peuple. Qu'on se rappelle Rome, lors de la conjuration de Catilina, tremblant devant les *familiæ* de gladiateurs qu'elle renfermait dans ses murs : qu'on y ajoute les innombrables danseuses [3], mimes, histrions, comédiens, saltimbanques, cochers, que toutes les villes de l'empire nourrissaient à l'exemple de la capitale : ce n'étaient pas des troupes, c'étaient des armées qu'il fallait posséder pour alimen-

[1] La fréquentation des spectacles de telle cité est donnée par un jurisconsulte comme un des indices les plus caractéristiques du domicile. Julien, au *Dig.*, L, I, 27 § 1. — [2] Vitet, *Monuments antiques d'Orange*, dans les *Études sur l'histoire de l'art*, t. I, p. 177. — [3] Rome, pendant une famine, en garda trois mille, sans compter les mimes et les musiciens, alors qu'elle chassait comme bouches inutiles les étrangers et les professeurs d'arts libéraux. Ammien Marcellin, XIV, 6.

ter des représentations qui duraient non quelques heures, mais quelques jours de suite.

Encore n'était-ce là qu'une partie des malheureux asservis aux folies et aux impuretés de la scène. Quand il quittait le théâtre public, où il avait partagé les émotions de la foule, le patricien dégénéré de Rome ou même de Constantinople, cette seconde Rome, en retrouvait chez lui l'enivrante et débilitante atmosphère. Le théâtre était installé à son foyer. Le goût du faux, des vaines apparences, du bruit étourdissant, de l'éclat extérieur, des gaietés faciles, des sensations violentes, régnait en maître dans son âme, que nulle passion sérieuse et profonde ne remplissait : le riche Romain passait ses jours et ses nuits à se donner à lui-même une comédie continuelle : dans sa demeure remplie de baladins il reproduisait cette vie théâtrale qui lui était devenue aussi nécessaire que l'air qu'il respirait. Sa maison même était parfois machinée comme un théâtre : on voyait le plafond de sa salle à manger, composé de lames mobiles, s'entrouvrir pour laisser tomber sur les convives des pluies de fleurs ou des couronnes : les lambris de ses appartements étaient changeants comme des décors : le service de ses festins était réglé comme une comédie ou un ballet. Dans ses parcs ou même dans ses appartements il assistait, spectateur égoïste, à des combats d'hommes ou d'animaux : il avait ses lions, ses bestiaires, ses gladiateurs domestiques, comme il avait son orchestre, ses chœurs, ses comédiens, ses tragédiens, ses danseurs et ses mimes. Les plaisirs privés absorbaient ainsi presque autant de gens de théâtre que les plaisirs publics.

L'Église fit les plus grands efforts pour mettre fin à

cet état de choses. Elle agit directement dans ce sens par les prédications de ses évêques, les écrits de ses docteurs, les canons de ses conciles : elle agit indirectement en inspirant aux empereurs chrétiens des lois quelquefois timides, souvent mal observées, courageuses cependant, quand on songe à l'attachement de toutes les classes de la société pour ces plaisirs. Peu d'intérêts plus grands avaient sollicité sa vigilance. Il s'agissait non-seulement d'arracher au péché des milliers d'âmes que les nécessités de leur condition plus encore que leur volonté retenaient engagées dans les liens d'une profession pleine de périls, mais surtout de lutter pour la civilisation chrétienne elle-même contre une passion dont les excès mettaient en péril tous les résultats conquis péniblement par trois ou quatre siècles d'évangile, de vertus et de martyre. Un peuple capable de menacer d'incendie la maison d'un préfet qui avait voulu distribuer aux pauvres l'argent destiné aux jeux publics [1], de se battre pour des cochers et des histrions quand les armes des barbares entouraient les murs de ses villes [2], de se plaire aux turpitudes de la *majuma* [3], n'était pas loin de perdre toute charité, tout patriotisme, toute pudeur : il ne serait resté aucun fruit du travail dépensé pour élever les âmes à une religion vraie, sérieuse, efficace, qui fût autre chose qu'une vaine formule, si les chrétiens s'étaient habitués, comme le leur reproche saint Jean Chrysostome, à passer indifféremment de l'église, où ils venaient d'entendre commenter l'Évangile de saint

[1] Ammien Marcellin, XXVII. — [2] S. Augustin, *De civitate Dei*, I, 32 Salvien, *De gub. Dei*, VI, 12.— [3] Voir le commentaire de Godefroi sur le *Code Théodosien*, XV, v, 1.

Jean, au théâtre, où ils allaient contempler des courtisanes nageant dans une piscine [1]. L'habitude de la vie laborieuse, péniblement rendue à la société chrétienne par les efforts et les exemples de l'Église, eût été vite emportée aussi par les séductions du théâtre. « Quand les histrions, dit encore saint Jean Chrysostome, nous voient délaisser nos ateliers, nos métiers, nos gains, tout, en un mot, pour courir aux spectacles, ils s'y donnent avec plus d'ardeur et d'empressement [2]. » Tant que les chrétiens avaient formé un petit peuple persécuté, ils n'avaient pas eu de peine à se défendre contre cet attrait périlleux, dont les gardait la ferveur des premiers âges, le danger présent, et l'isolement nécessaire dans lequel ils vivaient : devenus la majorité, la puissance politique, la société elle-même, ils avaient perdu ces contre-poids, et se trouvaient envahis par des mœurs publiques presque entièrement païennes, qui avaient survécu à la défaite du paganisme. Là était le péril : et c'est pourquoi, bien que les Pères antérieurs au IVe siècle, Tatien, Athénagore, saint Cyprien, Tertullien, aient énergiquement attaqué les vices du théâtre et les cruautés de l'amphithéâtre, c'est à partir du IVe siècle que commence à proprement parler la lutte de l'Église contre ces plaisirs voluptueux ou barbares et en faveur des malheureux qui en étaient les esclaves. Il s'agissait de sauver la société chrétienne en abattant ces restes menaçants du paganisme : ce ne fut pas trop pour cela de l'influence du clergé et de la puissance du législateur, unis dans une même œuvre de préservation sociale.

[1] S. Jean Chrysostome, *In Joannem* Homilia I, 4; *In Matthaeum Hom.* VII, 6. — [2] *In Matth.* Hom. VI, 8.

Bien que tendant vers un but semblable, l'Église et la politique impériale se trouvaient placées, pour l'atteindre, dans des conditions différentes. La première, uniquement préoccupée du péril des âmes, n'avait cessé de professer sur les spectacles criminels de l'antiquité les principes les plus absolus. Elle rangeait les combats de gladiateurs, les représentations des histrions et des mimes, parmi « les pompes du diable », comme les appelle saint Cyrille [1]. Sans avoir égard au trouble momentané qui pouvait en résulter dans la vie municipale ou provinciale, elle excommuniait les curiales revêtus de sacerdoces municipaux ou provinciaux qui, après leur conversion au christianisme, avaient eu la faiblesse non-seulement de sacrifier, mais même de donner des jeux, *munus tantum dederunt* [2]. Elle exhortait le peuple fidèle à faire le vide autour des gladiateurs et des comédiens [3]. Elle frappait ceux-ci d'excommunication [4], et n'hésitait pas à demander leur bannissement [5]. Elle s'efforçait, par tous les

[1] S. Cyrille de Jérusalem, *Catechesis*, XX, 6. — [2] Concile d'Elvire, anno 303, canon III; Hardouin, t. I, p. 249. Sur les flamines municipaux et leur place dans la curie, voy. *Code Théodosien*, XII I, 21, 75; V, 2; lois de 335, 337, 338. Sur l'importance politique de ces flamines, voy. Fustel de Coulanges, *Hist. des institutions politiques de l'ancienne France*, livre II, chap. IV : De quelques libertés provinciales sous l'empire romain, les assemblées et les députations. — [3] S. Jean Chrysostome, *In Joannem* Homilia XLII, 4; S. Augustin, Sermo LXXXVIII, 17. — [4] Concile d'Arles, anno 314, canon IV, V; Hardouin, t. I, p. 264. Le canon XX d'un concile tenu à Arles en 452 renouvelle ces censures. *Ibid.*, t. II, p. 774. — Sur le caractère transitoire des excommunications portées contre les comédiens, voy. les intéressantes observations de M. Lamache, dans sa savante *Étude historique et juridique sur les spectacles et la condition des acteurs chez les Romains*, p. 33. — [5] S. Jean Chrysostome, *In I Cor.* Homilia XII, 5.

moyens, d'agir sur les âmes et d'effrayer les consciences. La politique impériale était tenue à plus de ménagements. Pour traduire en lois les désirs de l'Église, il lui fallait remonter, en quelque sorte le courant populaire. Chaque pas fait dans cette voie la mettait en présence d'un obstacle : elle avait à compter avec la résistance passive d'un peuple qui, n'ayant plus de droits politiques, n'en était que plus tenace à défendre ses plaisirs. Il est curieux d'étudier la législation des empereurs chrétiens sur les spectacles, les combats de gladiateurs et la condition des gens de théâtre. Elle hésite, elle se reprend, elle avance, elle recule, elle semble animée de mouvements contradictoires. A travers ces lenteurs et ces difficultés, la pensée chrétienne y fait cependant son chemin. Au commencement du v[e] siècle, les esclaves des plaisirs publics et privés étaient moins nombreux, des jeux obscènes ou cruels avaient été supprimés, un grand nombre de personnes avaient échappé aux liens de la condition scénique. La victoire avait été contestée, elle était encore incomplète sur bien des points, mais un progrès immense s'était déjà accompli dans le sens de la morale et de la liberté, et il était dû tout entier à l'esprit chrétien.

L'extrême lenteur avec laquelle furent abolis les combats de gladiateurs montre combien cette victoire était difficile. Les Pères de l'Église n'avaient cessé de s'élever contre ces barbares plaisirs du monde romain. Quand le christianisme, en la personne de Constantin, fut monté sur le trône, leur voix devint plus haute et plus pressante. « Il faut les abolir », *Tollenda sunt nobis* [1],

[1] Lactance, *Div. Just.*, VI, 20.

'écrie Lactance, profitant de la liberté que lui donnait a position officielle de précepteur du fils de l'em-ereur; en parlant ainsi, il était l'interprète de out le clergé chrétien. Constantin avait l'âme assez énéreuse pour entendre cet appel. Dans un rescrit até de Béryte en Phénicie, l'année même du concile le Nicée (325), il s'exprime en ces termes : « Au nilieu de la tranquillité civile et de la paix domes-ique, il ne doit pas y avoir de combats sanglants. 'est pourquoi nous défendons absolument qu'il y ît des gladiateurs : ceux qui, à cause de leurs rimes, ont été condamnés à combattre en cette qua-ité, devront être employés aux travaux des mines [1]. » ette loi atteignait et libérait dans une certaine mesure eux classes d'esclaves, les esclaves du *laniste*, ces *amiliae gladiatorum* dont parlent si souvent les au-eurs classiques, et les condamnés ou esclaves de la eine, *servi pœnae*. Les termes du rescrit de 325 et eux par lesquels l'historien Sozomène y fait allusion, ont trop formels pour qu'on y doive voir une loi pure-ent locale, s'appliquant à la seule Béryte, une des illes de l'Orient où les combats de gladiateurs et outes les sortes de spectacles étaient le plus en hon-eur : il semble bien que ces dispositions s'étendaient tout l'empire. Elles tombèrent presque immédiate-ent en désuétude. Libanius vit, en 328, des gladia-eurs combattre à Antioche [3]. Par une loi de 357, Con-ance défend à tout homme faisant partie de l'armée u de la milice palatine de s'engager comme gladia-

[1] *Code Théod.*, XV, XII, 1. — [2] Sozomène, I, 8. — [3] Libanius, *De la sua*,

teur [1]. Valentinien et Valens, en 365, interdisent de condamner des chrétiens aux jeux de l'arène [2]. Symmaque, saint Ambroise, saint Augustin, témoignent que ces combats existaient encore de leur temps, au moins en Occident [3]. Ils ne cessèrent tout à fait qu'en 404. Honorius était alors à Rome. Dix ans auparavant Théodose avait comblé de joie les chrétiens en déclarant définitivement abolis les sacrifices païens, non seulement publics, mais privés [4]. Prudence supplie Honorius de compléter l'œuvre de son père en déclarant à son tour abolis les combats de gladiateurs [5]. Les vers du poëte n'eussent peut-être pas suffi à amener ce résultat sans le dévouement héroïque du moine Télémaque qui, accouru du fond de l'Orient, où ces jeux cruels avaient presque entièrement cessé, à Rome, où il avait appris qu'ils gardaient toute leur vogue, se jeta un jour dans l'arène au milieu des combattants, et, au moment où il s'efforçait de les séparer, fut lapidé par les spectateurs. Le martyre du généreux moine mit fin pour jamais aux combats de gladiateurs. Comme un autre héros du dévouement chrétien se jetant au milieu de nos troubles civils, il eût pu dire : « Je désire que mon sang soit le dernier versé. » Honorius prononça immédiatement la suppression des *ludi gladiatorii* [6].

[1] *Code Théod.*, XV, XII, 2. — [2] *Ibid.*, IX, XL, 8. — [3] Symmaque, *Ep.* II, 46; S. Ambroise, *De officiis*, II, 21 ; S. Augustin, *Confess.*, VI, 8. — [4] Zosime, *Hist.*, IV, 5; Théodoret, *Hist. eccl.*, V, 23; Prudence, *Contra Symmachum*, I, 410. — [5] Prudence, *ibid.*, II, *in fine*. — [6] Théodoret V, 26. Cette suppression fut tellement soudaine, qu'une *schola gladiatoria*, qui venait d'être construite à Porto, ne put être inaugurée... CONDITO, SED SINE VSV AB INITIO RELICTO. De Rossi, *Bullett. arch. crist.*, 1868 p. 84-86.

Les hommes et les femmes de théâtres, *scænici*, *scænicæ*, étaient véritablement asservis aux plaisirs publics. Non-seulement un très-grand nombre de ceux qui, à des titres divers, paraissaient sur la scène, étaient esclaves, appartenant soit à un chef de troupe ou à un entrepreneur de jeux, soit même à un particulier qui, après leur avoir fait donner une éducation spéciale, les louait ensuite comme histrions [1]; mais encore les personnes de condition libre qui montaient sur le théâtre, et dont plusieurs y faisaient une grande fortune, cessaient de s'appartenir : le public acquérait un droit sur elles, et même sur leurs enfants. Les *scænici* ne pouvaient plus abandonner la carrière théâtrale, et cette profession devenait héréditaire : leurs fils, leurs filles étaient tenus de la suivre. Les gens de théâtre étaient enchaînés aux plaisirs publics comme les *curiales* à la curie, les *collegiati* à la cité, les gens de métier à la corporation. C'était la condition commune au IVe siècle. Mais cette servitude était particulièrement odieuse quand elle imposait à des hommes et à des femmes une profession contre laquelle leur conscience protestait, que l'Église condamnait, que la loi elle-même déclarait infâme. Tel était cependant le sort des *scænici*. Il ne leur était pas plus permis d'abandonner le théâtre qu'il n'était permis à l'esclave de fuir la maison de son maître. Bon gré, mal gré, il fallait que ce jeune homme se résignât à reproduire devant la foule les gestes impudiques des mimes, que cette jeune fille chaste se fît sur la scène l'égale et l'imitatrice des cour-

[1] Cicéron, *Pro Roscio comaedo*, 10; Ulpien, au *Dig.*, XXXIII, III, 73 § 3.

tisanes : ainsi le voulait la loi de leur naissance. L'Église fit les plus grands efforts pour rompre cette horrible chaîne. Les princes chrétiens, poussés par elle, mais retenus par la passion populaire, qui ne se laissait pas arracher facilement ses favoris, opérèrent avec timidité et lenteur des réformes incomplètes.

La première est une loi de 371, rendue par Valentinien [1]. Il y est dit que les *scœnici* ou *scœnicœ* qui, en danger de mort, demandent les sacrements, peuvent les recevoir. La discipline ecclésiastique voulait, en effet, qu'à l'article de la mort la *reconciliatio* ne fût refusée à personne [2]. S'ils guérissent, ajoute Valentinien, ils seront libérés de leur condition, et n'y pourront être ramenés de force. Mais il faut, pour cela, que leur demande ait été présentée aux gouverneurs ou aux curateurs des cités, et que des inspecteurs envoyés par ceux-ci aient déclaré que l'acteur ou l'actrice qui veut se convertir est vraiment en danger de mort. On voit ce qu'une pareille concession a de timide : elle ne laisse au *scœnicus* qui veut se convertir en bonne santé aucun moyen de le faire.

Il ne semble point qu'il en ait jamais été autreme[nt] pour les hommes voués au théâtre. En 399, les évêqu[es] de la province d'Afrique demandèrent à Honorius « qu[e] si quelqu'un appartenant au théâtre, *si quis ex quali[bet] ludicra arte*, veut devenir chrétien, il lui soit perm[is] de se délivrer de cette tache, et qu'il ne puisse ensui[te] être contraint par personne à reprendre sa profe[ssion]

[1] *Code Théod.*, XV, VII, 1. — [2] Voir le commentaire de Godefroi s[ur] cette loi.

sion [1]. » Les codes ne rapportent aucune loi d'où l'on puisse conclure que leur requête ait été accueillie. En ce qui concerne les femmes, cette réforme était accomplie depuis longtemps. En 371, l'année même où fut publiée la loi citée plus haut, Valentinien déclara que les filles des *scœnicæ*, si elles mènent une vie honnête, auront le droit de ne pas suivre la profession maternelle : celles qui vivent dans le désordre y seront seules contraintes [2]. Gratien alla plus loin : par une constitution datée de Milan, en 380, et dans laquelle il est difficile de ne pas reconnaître l'inspiration de saint Ambroise, il exempta de la profession scénique les femmes qui, « nées dans cette fange », se seraient converties au christianisme [3]. Il fut interdit de les ramener de force au théâtre, à moins, dit une loi postérieure (381), que, retombant dans le désordre, elles ne prouvent par là le peu de sincérité de leur conversion [4]. Un passage d'une des homélies de saint Jean Chrysostome, en même temps qu'il donne de curieux détails sur la passion qu'excitaient les femmes de théâtre à la fin du IVe siècle, offre le commentaire naturel de la loi de 380. « N'avez-vous pas entendu parler, dit-il à ses auditeurs d'Antioche, de cette courtisane phénicienne qui a vécu de notre temps et qui dépassait toutes les autres en infamie ? Elle exerçait dans notre ville son métier honteux : elle occupait sur le théâtre le premier rang : son nom était partout célébré, non-seulement ici, mais jusqu'en Phénicie et en Cappadoce. Elle a dévoré les richesses d'un grand

[1] Cité par Godefroi, *ibid.* — [2] *Code Théod.*, XV, VII, 2. — [3] *Ibid.*, 4. — [4] *Ibid.*, 8.

nombre : bien des jeunes gens ont été séduits par elle : beaucoup disaient que pour prendre ainsi tant de monde dans ses filets, il fallait qu'elle ajoutât à sa beauté le charme des arts magiques. Le frère même de l'impératrice fut un de ses captifs. Elle exerçait une véritable domination. Tout à coup, je ne sais comment, ou plutôt je sais bien par quelle force, subitement changée, elle recouvra la grâce de Dieu, méprisa toutes ces choses, rejeta ces séductions diaboliques, et s'élança en courant vers le ciel. Rien n'était plus honteux que cette femme quand elle paraissait sur la scène : personne ne fut plus chaste que cette pénitente revêtue du cilice. Le préfet, excité par plusieurs, voulut la ramener au théâtre : des soldats armés essayèrent vainement de l'y entraîner par la force : ils ne purent l'arracher à la compagnie de vierges qui lui avaient donné asile [1]. » Il est probable que leurs efforts cessèrent quand la pénitente ou la supérieure du couvent qui s'était ouvert devant elle eut invoqué la loi.

Une autre classe de gens de théâtre attira la sollicitude de l'Église et l'attention du législateur. La possession par les particuliers de mimes, de comédiennes, de danseuses, de joueuses de flûte, formant une sorte de troupe domestique, comme c'était l'usage chez les riches, offrait pour la morale les plus grands périls. C'était l'esclavage antique dans ce qu'il avait de pire, exerçant son influence au sein des maisons chrétiennes. « Qui ne prendrait pour un débauché et un méchant homme, dit Lactance, celui qui entretient des comé-

[1] S. Jean Chrysostome, In Matth., Hom. LXVI, 3.

diens dans sa maison ? » Pendant tout le cours du IVe siècle, cette coutume subsista. L'Église s'en effrayait : le concile de Laodicée, tenu en 372, interdit aux prêtres de rester dans un festin après l'arrivée des *thymelici*[2]. C'était surtout la dignité de la vie domestique, à laquelle le christianisme avait tout fait pour ramener les hommes, qui était menacée par ces mœurs théâtrales. Parlant aux chrétiens que la passion du théâtre en détournait, saint Jean Chrysostome s'efforce de les ramener aux sentiments vrais, à la nature, à la poésie des choses, à la poésie plus intime du foyer ; il s'écrie, avec cette grâce et, si l'on ose dire, cette fantaisie charmante qui se mêlait souvent, dans sa parole, à la plus énergique éloquence : « Si vous voulez récréer votre âme, allez dans les vergers, au bord des fleuves, près des lacs ; contemplez les jardins, écoutez le chant des cigales, fréquentez les tombeaux des martyrs. Vous avez une femme, des fils : est-il une joie égale à celle-là ? Vous avez une maison, des amis : quoi de plus charmant, de plus précieux ? Qu'y a-t-il donc, dites-moi, de plus aimable que les enfants ? Qu'y a-t-il de plus doux qu'une épouse, pour l'homme qui veut être chaste ? On cite un mot prononcé par des barbares, et plein de philosophie. Entendant parler de ces théâtres criminels et de leurs importunes voluptés, ils disaient : « Les Romains ont inventé ces plaisirs, comme s'ils n'avaient ni femmes ni enfants, » montrant par ces paroles que rien n'est plus doux que des enfants et une femme, à qui veut vivre honnête-

[1] Lactance, *Div. Inst.*, VI, 21. — [2] *Concilium Laodicenum*, canon LIV ; *Hardouin, t. I, p. 790.*

ment [1]. » S'il parlait ainsi aux hommes qui fréqu taient les spectacles publics, on comprend qu'il s'é vât avec la plus grande énergie contre ceux qui, s vant son expression, « faisaient de leur maison théâtre, changeaient leur maison en décoration théâtre [2] », contre ces riches qui, en pleine civili tion chrétienne, vivaient comme des contemporains Pétrone, et mêlaient à leurs repas « des joueurs cithare et de flûte, des mimes, des danseuses et courtisanes [3]. » Tous les Pères de l'Église parlent même. « Chassez de votre maison, dit saint Jérô les joueuses de flute, les chanteuses, et tout ce ch du diable, mortelles sirènes [4]. » Théodose partag ces sentiments quand, en 385, il envoya le rescrit vant à Cynégius, préfet du prétoire : « Il est défe à tous d'acheter des *fidicinæ*, d'en instruire, d'en v dre, d'en faire paraître dans les repas ou les spe cles ; que personne ne possède, même pour son p sir, des esclaves musiciennes [5]. » Il ne paraît p que cette loi ait été strictement observée ; plusieurs textes qui viennent d'être cités lui sont postérieu Arcadius, évêque d'Amasée, qui vivait sous les fils Théodose, montre encore les musiciennes et les d seuses faisant partie du personnel des festins [6]. Cep dant, il semble qu'elle ait produit quelque effet Occident. « Dans la salle à manger de qui vous s venez-vous d'avoir vu un danseur ou une danseuse

[1] S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Hom. XXXVII, 7. — [2] Id., *il* Hom. XLVIII, 7 ; LXXXIII, 3. — [3] Id., *In Genesim* sermo VII, 4 ; \ 2 ; *Expos. in Psalm.* XLI, 2. — [4] S. Jérome, *Ep.* 54, *ad Furiam.* [5] *Code Théod.* XV, VII, 10. — [6] Arcadius, *De divite et Lazaro milia I.*

demande, dans Macrobe, un des convives du consul Prætextatus [1] : bien qu'il ne soit pas question ici des musiciennes, auxquelles s'applique spécialement la loi, il paraît résulter de ce passage, et d'autres encore, des *Saturnales*, que la discipline des festins était, dans le grand monde de Rome, devenue plus sévère quelques années après la constitution de 385. Claudien loue de même Stilicon de n'avoir point admis de chanteurs et de joueurs de cithare à ses repas [2].

Une seconde loi de Théodose, édictée neuf ans après celle-ci, est inspirée par le même esprit. Les danseurs ou les pantomimes avaient sous leurs ordres des esclaves, qui figuraient dans les représentations. Les plus méprisés de ces histrions étaient connus sous le nom de *thymelici :* ils associaient ordinairement la prostitution au théâtre [3]. Théodose, en 394, leur interdit de posséder des esclaves chrétiens [4]. Le titre *De scœnicis*, au Code Théodosien, rapporte une autre loi relative à cette catégorie de gens de théâtre; chose étrange et qui montre bien à quelles fluctuations obéissait la législation impériale en ces matières, la loi dont je parle, qui est de 380, et se place, par conséquent, entre celle ayant pour objet les *fidicinæ* et celle qui vient d'être analysée, semble inspirée par un esprit tout païen: elle défend d'enlever et de conserver dans sa maison des *thymelicæ*, et le motif qu'elle donne de cette prohibition, morale en apparence [5], est la crainte que ces

[1] Macrobe, *Saturnalia*, II, 10; cf. *ibid.*, 12, 13. — [2] Claudien, *In laud. Stil.*, II, 142. — [3] *Code Just.*, I, IV, 14. — [4] *Code Théod.*, XV, VII, 12. — [5] Godefroi voit dans cette loi le désir de sauvegarder la morale publique, menacée par les violentes passions qu'excitaient alors les *thymelicae :* il croit même y reconnaître l'inspiration de saint Ambroise, *près de qui Gratien était* alors à Milan. Le motif donné par la

femmes soient ainsi détournées de servir aux plaisirs publics, *voluptatibus publicis non serviat* [1]. Le plus curieux et le plus humiliant exemple de ces retours à l'esprit païen est une loi rendue par Honorius en 413, c'est-à-dire trois ans après le sac de Rome par Alaric. Il semble que, les terreurs de ce moment passées, l'empire ait été pris d'une fièvre de plaisirs et de folie. Elle se fit sentir surtout en Afrique. Saint Augustin nous montre les Romains fugitifs se battant pour des histrions dans les théâtres de Carthage [2]. Les spectacles, ajoute-t-il, furent, à partir de cette époque, beaucoup plus insensés qu'auparavant : « foulés aux pieds par l'ennemi, vous n'avez rien perdu de votre luxe ; vous n'avez pas su mettre à profit vos infortunes ; vous avez été malheureux, et vous êtes demeurés aussi corrompus qu'auparavant [3]. » A cette disposition des esprits se rapporte une loi d'Honorius, relative à la ville de Carthage, et adressée au *tribunus voluptatum*, c'est-à-dire au magistrat chargé de l'intendance des fêtes publiques [4] : l'empereur déclare que toutes les *mimæ* qui, par un bienfait du prince, ont été libérées des liens de leur condition, y doivent être réintégrées, même par force, *summa instantia*, « afin, dit-il, que ni les plaisirs du peuple, ni les jours de fête ne soient privés de leur éclat accoutumé [5]. »

Il faut, dans ce déclin de la fortune romaine, par-

législateur me paraît repousser cette interprétation, à moins, cependant, que l'on n'admette que sous un zèle affecté pour les plaisirs du peuple, il ait voulu dissimuler la véritable portée de la loi. — [1] *Code Théod.*, XV, VII, 5. — [2] S. Augustin, *De civitate Dei*, I, 32. — [3] *Ibid.*, 33. — [4] Sur ce magistrat, qui existait dans les grandes villes, voy. le commentaire de Godefroi, *in h. l.* — [5] Code Théod., XII, XV, 13.

courir un demi-siècle avant de retrouver dans la législation impériale une trace de cette sollicitude pour les mœurs publiques qui a fait l'honneur du règne de Théodose. En 468, Léon, qui gouvernait l'empire d'Orient, chargea par un édit solennel les magistrats des villes et les évêques de veiller à ce qu'aucune femme, libre ou esclave, ne fût contrainte de faire partie des troupes de mimes ou de chanteuses et ne pût être obligée à monter malgré elle sur le théâtre [1]. C'était l'abolition complète de l'ancienne servitude des gens de théâtre : c'était plus que cela, c'était donner à l'esclave elle-même le droit de résister à un ordre que sa conscience repoussait. En 534, Justinien, par un rescrit adressé « aux évêques établis dans le monde entier, » renouvela cette loi [2] : une novelle postérieure du même prince annula même les engagements contractés librement par une femme de théâtre : mieux vaut, dit-il, manquer à un engagement impie que mener une vie impure [3]. Je ne sais s'il faut attribuer ces actes de Justinien à l'influence de l'ancienne pantomime Théodora, devenue la femme de l'empereur : même si l'on ajoute foi aux turpitudes racontées d'elle par Procope, il sera beaucoup pardonné à celle qui, après avoir retiré, à prix d'argent, cinq cents femmes des mauvais lieux de Constantinople, et peut-être du théâtre, qui, à cette époque, se confondait presque avec eux, leur ouvrit, dans un palais de la côte du Bosphore, un asile honorable et pur, et donna l'exemple de la charité chrétienne envers les filles repenties [4].

[1] *Cod. Just.*, I, IV, 14. — [2] *Ibid.*, 33. — [3] Justinien, Novelle 51. — [4] Procope, *De aedificiis*, I, 9.

IV

Aucune statistique ne permet de se rendre un compte exact de la diminution, certaine cependant, du nombre des esclaves à l'époque qui nous occupe. Elle dut être considérable. L'action de l'Église, constamment dirigée vers ce but, ne demeura pas sans effet : il est certain que, sous l'impulsion de l'esprit chrétien, les affranchissements furent plus fréquents et s'appliquèrent à plus de personnes, que beaucoup de fidèles, en renonçant à des plaisirs fastueux ou coupables, réduisirent dans une grande proportion le nombre de leurs serviteurs, que les enfants exposés devinrent plus rares, et que, parmi les enfants recueillis, beaucoup, l'ayant été par la charité chrétienne, furent élevés non pour la servitude, mais pour la liberté. Ce sont là des faits d'ordre moral, qu'il est impossible de traduire par des chiffres, mais dont, cependant, l'influence ne put pas ne point se faire sentir au dehors.

D'autres causes tout extérieures, et auxquelles le christianisme n'a point de part, contribuèrent à diminuer le nombre des esclaves. Parmi les sources de l'esclavage, une des plus abondantes, la conquête, fournit un contingent de plus en plus faible à partir du IIIe siècle. Le temps des grands succès militaires était passé. Sous la république, on avait vu Paul Émile vendre 150 mille prisonniers Épirotes, Marius ramener des plaines d'Aix et de Verceil 90 mille Teutons et 60 mille Cimbres, Lucullus faire dans le Pont un si

grand nombre de captifs que, si l'on en croit Appien, la marchandise humaine descendit un instant au prix de 4 drachmes (3 fr. 50) par tête, César tirer des Gaules conquises au moins quatre cent mille esclaves, Caton en ramener de Chypre et Cicéron lui-même mettre en vente ses captifs de Cilicie. Au commencement de l'empire, Auguste avait fait dans les montagnes des Salasses 44 mille prisonniers : 99 mille esclaves juifs avaient été jetés sur les marchés de Rome par Titus [1]. Au IIIe siècle, l'empire était réduit à repousser les barbares, et les captifs provenant de ces guerres défensives furent plutôt répandus à titre de colons dans les campagnes appauvries qu'ils n'entrèrent dans les rangs de l'esclavage proprement dit. Pour que le nombre des esclaves ne diminuât pas, il eût fallu que l'esclavage eût suffi à se recruter lui-même. Tout démontre qu'il n'en put être ainsi. Le nombre des esclaves mâles dépassa toujours celui des femmes esclaves : beaucoup d'esclaves de l'un et de l'autre sexe étaient maintenus par leurs maîtres dans un célibat rigoureux : parmi les femmes, un très-grand nombre, vouées à la débauche dans la maison même où elles servaient, ou contraintes à la prostitution, se trouvaient frappées de stérilité, conséquence naturelle de ce genre de vie. De plus, par l'effet des supplices, des mauvais traitements, d'un travail meurtrier, de l'intérêt du maître à ne pas nourrir de vieux esclaves qui ne pouvaient plus lui procurer de bénéfices, la quantité des décès dut être très-grande dans la classe servile : il dut y avoir, dans cette classe, un excédant considérable du nombre des décès sur celui

[1] Wallon, *Hist. de l'escl. dans l'ant.*, t. II p. 33-39.

des naissances[1]. Appien a remarqué que les esclaves ruraux se multipliaient vite[2] : cela tenait à ce que beaucoup d'entre eux jouissaient d'une liberté plus grande que ceux des villes, à ce que les maîtres favorisaient davantage leurs mariages, et à ce que leurs femmes étaient moins exposées aux débauches vénales : mais la classe des esclaves ruraux, qui était devenue très-nombreuse quand celle des paysans libres avait diminué, avait décru à son tour à mesure que les pâturages, qui exigent peu d'hommes, avaient remplacé en beaucoup de lieux les cultures, qui demandaient un grand nombre de bras : à la fin du IIIe siècle cette transformation était généralement accomplie. La fécondité des esclaves ruraux ne pouvait donc suffire à combler, dans l'ensemble de la population servile, le vide qui s'y creusait chaque jour. Tant qu'il n'y eut point de diminution dans les sources extérieures de l'esclavage, ce vide fut peu sensible : quand Rome eut cessé de faire des conquêtes, on commença à en mesurer la profondeur. Un des indices les plus remarquables de la diminution du nombre des esclaves est celui-ci : dans les deux premiers siècles de l'empire, l'esclave mâle se vendait beaucoup plus cher que la femme esclave : au commencement du IIIe, Septime Sévère fixa à une même somme la valeur *moyenne* des esclaves, sans distinction de sexe[3] : au commencement du VIe, Justinien établit parité de prix *réel* entre les esclaves des

[1] La triste expérience de l'esclavage moderne, en Amérique et dans les colonies possédées par les Européens, a confirmé ces données conjecturales sur l'esclavage antique. Voy. A. Cochin, *l'Abolition de l'esclavage*, t. I, p. 222, 224, 274, 276, t. II, p. 256. — [2] Appien, *De bello civili*, I, 7. — [3] *Dig.*, IV, IV, 31 ; XL, IV, 41.

deux sexes[1]. Les sources extérieures de l'esclavage étant presque taries, la femme esclave acquérait une plus grande valeur, comme moyen de reproduction.

A mesure que diminuait le nombre des esclaves, celui des travailleurs libres augmentait. Les uns prenaient peu à peu la place des autres. M. Wallon a analysé dans tous ses détails[2] ce mouvement qui introduit des hommes libres dans des fonctions originairement réservées aux esclaves publics, agrandit les cadres des colléges voués aux services intéressant l'État, la richesse commune, le bien général, et, la contrainte publique aidant, pousse de tous côtés les hommes libres dans ces divers corps de métier, où il les retient par le lien de fer de la corporation. Les conditions du travail ne sont pas absolument changées : si la population industrielle libre augmente, s'organise, se classe, les esclaves continuent cependant à travailler sous les ordres du chef d'atelier : le *pistor* public, attaché par l'État à sa boulangerie, doit tenir celle-ci garnie « de meules, d'animaux et d'esclaves[3] ». Il en est de même dans toutes les autres corporations. La proportion seule change : les ateliers renferment moins d'esclaves, plus d'ouvriers.

Ainsi, malgré la diminution du nombre des esclaves, les conditions du travail ne se modifient qu'insensiblement. Elles restent les mêmes pour les prolétaires, qui sont, au IVe siècle, à Constantinople comme à Rome, et même à Alexandrie, nourris ou au moins assistés dans une large mesure par l'État[4]. Elles diffè-

[1] *Code Just.*, VII, VI 1 § 5. — [2] Wallon, *Hist. de l'escl. dans l'ant.*, t. III, ch. IV, V, VI. — [3] *Code Théod.*, XIV, III, 7 (anno 364). — [4] *Ibid.* XIV, XV, XVI, XVII, XXVI.

rent en deux points seulement : la concurrence des esclaves, qui les écartait autrefois du travail, est considérablement affaiblie, et le travail, grâce à l'idée chrétienne, à qui seule peut être attribuée cette révolution morale[1], a cessé d'être un objet de mépris. Ils doivent donc, par une ascension lente et graduelle, s'élever au rang honorable de l'ouvrier tel que le moyen âge et l'époque moderne nous le présentent. Le travail, au contraire, pèse beaucoup plus lourdement qu'auparavant sur l'homme libre de condition aisée, le propriétaire, le chef d'industrie.

Dans le monde romain, quiconque possède la terre ou les capitaux, quiconque est solvable se trouve par là même astreint, *obnoxius*, à quelque service public. Une partie de l'impôt est payée en nature, c'est-à-dire en travail. De même que les détenteurs de certains fonds provinciaux sont tenus de contribuer, pour une quote-part, à l'alimentation de l'empire, en fournissant des tributs de blé ou d'autres denrées, de même que la possession d'une certaine fortune territoriale donne place dans la curie, c'est-à-dire dans la corporation municipale qui répond à l'État de la levée des impôts, de même d'autres propriétaires sont rangés d'office dans les corporations qui subviennent à quelque détail de la vie générale. Tels sont les colléges des *navicularii*, chargés du transport par eau de l'annone, des *nautae Tiberini*, qui doivent conduire à Rome, en remontant le Tibre, le *canon frumentarius*, des *pis-*

[1] A la fin du IVe siècle, le rhéteur païen Thémistius parle des arts manuels comme en parlaient Platon et Aristote, Cicéron et Sénèque: *il leur* donne le nom de « servitude », et nie que ceux qui les exercent *puissent* jamais posséder la sagesse. Oratio XXI.

tores ou boulangers publics, des collecteurs des bœufs, des porcs, du vin, servant à l'alimentation du peuple; à des degrés inférieurs, les colléges des portefaix, des peseurs et mesureurs publics, des fabricants de chaux, des administrateurs des thermes, les corporations chargées de lever et de conduire les chevaux destinés à l'armée [1], etc. Toutes les villes importantes renferment des colléges ainsi voués aux services publics [2]. On y entre de plusieurs manières : 1° par le choix de l'État, qui se charge de leur recrutement, y pousse de force les oisifs, c'est-à-dire ceux sur lesquels ne pèse encore aucune charge de cette nature, *otiosi*, *vacantes*, *vacui publico officio* [3], verse quelquefois dans un grand collége, dont les membres diminuent, ceux d'une petite corporation, *de minusculis corporibus* [4], y enrôle les étrangers, *peregrini* [5], y introduit même des condamnés [6]; 2° par la possession de certains fonds soumis aux obligations de tel ou tel collége, *fundos functioni adscriptos* [7], et qu'on ne peut ni acheter, ni acquérir à titre d'hérédité, de legs, de donation, sans devenir membre de la corporation à laquelle appartenait le précédent propriétaire [8]; 3° par l'entrée dans la famille d'un *corporatus*, par exemple quand on épouse la fille d'un *pistor* [9]; 4° par suite de certaines circonstances, comme la possession d'un navire propre aux

[1] *Code Théod.*, XI, x; XIII, v, vi; XIV, ii, iii, iv, v, vi viii, xxi. — [2] *Ibid.*, XIII, v, 34. — [3] *Ibid.*, XI, x, 1; XII, xvi, 1; XIII, ix, 3 (annis 369, 380, 389). Cf. Symmaque, *Ep.*, X, 58. — [4] *Code Théod.*, XII, xvi, 1 (anno 389). — [5] *Ibid.*, VI, xxxvi 1; XIV, x, 1 (ann. 364, 370). — [6] *Ibid.*, IX xl, 5, 6, 7, 9; XIV, iii, 20; XVI, ii, 39 (ann. 364, 365, 398, 408). — [7] *Ibid.*, XIII, vi, 8 (anno 399). — [8] *Ibid.*, XIII, x, 2, 19, 27; vi, 4, 6, 7, 8; XIV, iii, 3, 10, 13 (annis 315, 390, 397, 367 372, 375, 399, 364, 365, 369). — [9] *Ibid.*, XIV, iii, 14 (anno 372).

transports, qui classe d'office son propriétaire dans le collége des *navicularii* [1], ou d'une barque sur le Tibre, qui en fait un *nauta Tiberinus* [2]. Cet état de choses, qui tient à tout le système d'impôts établi dans le monde romain, n'est pas particulier au IVe siècle. Ainsi, l'on attribue à Trajan l'organisation du collége des *pistores* [3], à Aurélien celle du collége des *suarii* [4]. Mais à cette époque appartiennent la plupart des lois qui tendirent outre mesure le lien qui attachait les hommes libres, les classes aisées, à ces divers services publics. Au IVe siècle, le *corporatus* fut véritablement enchaîné à son collége, comme le curiale à la curie. Après lui, ses obligations passèrent à ses enfants [5]. Il lui fut interdit d'aspirer aux dignités qui auraient pu l'en libérer [6]. La porte des monastères, l'entrée du clergé, lui fut quelquefois fermée, de peur qu'il ne frustrât l'État de son travail [7]. Il n'eut pas même le droit de voyager sans autorisation, comme le curiale, dn reste, ne pouvait s'éloigner de la curie sans congé : une loi de 412 ordonne aux gouverneurs de province de renvoyer à Rome tous les *corporati* absents, « afin qu'ils puissent reprendre leur service », *ut servire possint functionibus* [8].

Cette servitude du travail n'atteignait les classes populaires que dans une faible mesure et dans des circonstances exceptionnelles : elle pesait surtout sur les rangs

[1] *Code Just.*, XI, III, 2 (anno 439). — [2] *Code Théod.*, XIV, XXI, 1 (anno 364). — [3] Aurelius Victor, *De Cæsaribus* 13. — [4] Vopiscus, *Aurel.*, 35. — [5] *Code Théod.*, XIII, v, 35 (anno 412). — [6] *Ibid.*, VI, XXXVII, 1 ; XIV, III, 4 (ann. 330, 364). — [7] *Ibid.*, 11 ; Valentinien III, *Novelles* XV, 1 ; XXXIV, § 3. Cf. *Code Théod.*, XIV, IV, 8 (annis 365, 445, 452, 408). — [8] Ibid., I, 4.

moyens de la société. Ses désastreux effets ont été souvent décrits: au commencement du v[e] siècle, les pouvoirs publics furent quelquefois obligés de ramener de force à leur « fonction » des *corporati* qui avaient pris la fuite, s'étaient cachés dans les campagnes, mêlés aux colons et même aux esclaves, et avaient tenté de se confondre avec eux en épousant leurs filles[1] : Honorius se plaint que beaucoup de villes ont perdu leur ancien éclat par suite de cet abandon. Il faut, cependant, se garder ici de trop généraliser. Les hommes dont il s'agit appartenaient pour la plupart à un milieu social relevé. Les lois, en spécifiant avec soin que nulle dignité ne les fera sortir de leur corporation, indiquent quels étaient, en général, leur fortune et leur rang. Les *navicularii* avaient droit à l'ordre équestre[2] : plusieurs étaient sénateurs[3]. Les *pistores*, bien qu'inférieurs aux *navicularii*, pouvaient également faire partie du sénat[4]. Il est question de *suarii* qui ont essayé d'échapper à leurs obligations en suivant la carrière des honneurs, *honoribus evecti*[5]. Après cinq ans d'exercice, le patron des *caudicarii* du Tibre et les principaux des *suarii* obtenaient de droit le titre de comte du troisième ordre[6]. Dans la plupart des corporations moins élevées affectées comme celles-ci à des services publics, les hommes qui les composaient étaient possesseurs d'une certaine fortune territoriale : en principe, c'était la terre, non l'homme, qui servait, *res enim oneri addicta est, non persona*[7]. A moins d'admettre une ruine générale, plus

[1] *Code Théod.*, XII, XIX, 1, 2, 3 (anno 400). — [2] *Ibid.*, XIII, V, 16 (anno 380). — [3] *Ibid.*, 14 (anno 371). — [4] *Ibid.*, XIV, III, 1 (anno 364). — [5] *Ibid.*, XIII, IV, 1 (anno 334) — [6] *Ibid.*, XIV, IV, 10 (anno 419). — [7] *Ibid.*, XIII VI, 7 (anno 375).

complète que ne l'indiquent, en dehors de textes de loi, les autres documents de l'époque, il est impossible de croire à une désertion en masse des membres des collèges : les lois que j'ai indiquées font allusion à des cas isolés. Ils purent être nombreux, mais il durent demeurer toujours à l'état d'exception. De plus, il ne faut pas juger de la situation des classes moyennes uniquement par l'oppression qui pesait sur les *collegiati* ou, à côté d'eux, sur les *curiales*. Outre les colléges voués à des services publics, on compte un grand nombre d'autres corporations composées de commerçants, d'industriels, d'artisans, unis librement avec l'autorisation et sous la surveillance de l'État. Les corporations de cette nature existaient depuis plusieurs siècles[1] : elles avaient une grande importance au IVe, où la tendance universelle et comme un instinct de préservation sociale portait les individus et les intérêts à se grouper. A cette époque, si le travail était, à bien des égards, opprimé, si la main de l'État pesait lourdement sur lui, si de nombreux impôts lui étaient demandés, il était, en revanche, plus honoré qu'il ne fut dans aucun des siècles précédents. On était bien loin de l'époque où les arts mécaniques étaient considérés comme sordides et le commerce lui-même comme peu honorable. Au IVe siècle, l'exercice distingué d'un métier, *vulgaris artis cujuslibet obsequium*, pouvait conduire à la dignité de « comte du premier ordre [2]. » Symmaque nomme dans une de ses lettres *Cyriades, vir clarissimus, comes et mechanicus*[3]. Le travail manuel était devenu une source de noblesse.

[1] Voy. page 18. — [2] Code Théod., VI, XX, 1 (anno 413). — [3] Symmaque, *Ep.*, V, 67.

On le voit, il y avait des compensations à la situation pénible qu'une politique peu éclairée, qui cherchait à réveiller par la contrainte les forces vives du travail, avait faite aux classes moyennes. D'une part, un grand nombre d'industries et de métiers libres leur étaient laissés : la loi ne poussait dans les corporations spécialement affectées à des services publics que ceux désignés d'avance par l'origine ou la situation de leurs propriétés, ou qu'un lien héréditaire y rattachait, ou enfin qu'elle considérait comme employant leur vie d'une manière inutile à la société, *otiosi*, *vacantes :* c'était une oppression que l'ignorance économique de cette époque explique seule : mais elle ne pesait pas sur tous. D'autre part, si fausse, à beaucoup d'égards, que fût la politique industrielle du IVe siècle, elle honorait le travail tout en le tyrannisant. Ce sentiment nouveau rejaillit sur les classes populaires, sur les ouvriers proprement dits. Ils échappèrent en grande partie aux fardeaux qu'avaient à supporter les classes plus élevées. L'impôt si maudit du chrysargire[1], assez analogue à notre impôt des patentes, et qu'une société plus forte eût à peine ressenti, ne fut pas demandé aux artisans, c'est-à-dire, selon l'expression de Valentinien, « à ceux qui gagnent leur vie par le travail de leurs mains, comme les potiers et les charpentiers[2]» : il ne frappa que les producteurs qui joignaient à leur art un commerce,

[1] Sur le *chrysargire* ou *aurum lustrale*, voir le *Code Théodosien*, XIV, I; voir spécialement le *Paratitlon* et les commentaires de Godefroi. Cf. Naudet, *Des changements opérés dans toutes les parties de l'administration de l'empire romain*, 3e partie, ch. VI; A. de Broglie. *l'Église et l'Empire romain*, 1re partie, chap. VI (t. II, p. 242). — [2] *Code Théod.*, XIII, *I, 10 (anno 374)*.

grand ou petit. Grâce à la diminution du nombre des esclaves et à la presque entière disparition des préjugés qui pendant plusieurs siècles avaient tenu l'homme libre écarté du travail, les artisans retrouvèrent peu à peu le rang qui leur appartient dans une société ordonnée selon la vérité et la justice. Sans doute, l'état du peuple ne changea pas brusquement. Il ne s'habitua pas immédiatement à vivre sans dépendre des secours de l'État : le pli était pris depuis trop longtemps. Pendant le IVe et le Ve siècle, les distributions gratuites et les ventes à bas prix de blé, d'huile, de lard, auxquels Constantin, plus hardi qu'Aurélien, avait ajouté des rations de vin, continuèrent d'avoir lieu : un grand nombre de constitutions impériales les règlementent[1], et c'est précisément pour y subvenir que furent si sévèrement organisées les corporations des *pistores*, des *pecuarii*, des *suarii*, etc. Mais, au milieu de ces restes du socialisme ancien, le travail libre se développait : l'influence chrétienne favorisait activement ses progrès.

Saint Jean Chrysostome s'élève contre la plèbe oisive et les coureurs de sportule : il montre combien les hommes qui obéissent au « devoir » du travail lui sont supérieurs : « De quoi faut-il rougir ? du péché seul, de ce qui offense Dieu, de ce qui est défendu, mais il faut se glorifier du travail et des métiers. En travaillant, nous chassons de nos cœurs les mauvaises pensées, nous pouvons venir en aide aux indigents, nous cessons de frapper avec importunité aux portes d'autrui, et nous accomplissons cette parole du Christ : Il vaut mieux donner que recevoir... Ceux qui sont oisifs non

[1] *Code Théodosien*, XIV, XVII, XIX, XXIV.

seulement font mal, parce qu'ils négligent le devoir de subvenir à sa vie par son propre travail et se rendent importuns aux portes d'autrui, mais encore parce qu'ils se corrompent et deviennent les pires des hommes [1]. »

Le même Père revient sans cesse, et avec prédilection, sur ce type de l'ouvrier chrétien qui commençait à passer dans la réalité commune, et dont il voit les premiers exemplaires dans les apôtres, ou dans les deux époux Aquila et Priscille. S'adressant à des hommes du peuple, qui remplissaient le forum de leurs rixes : « N'as-tu pas honte, ne rougis-tu pas, de te conduire comme un animal sauvage, de ravaler ainsi ta noblesse ? tu es pauvre, mais tu es libre, tu es ouvrier, mais tu es chrétien [2]. » Il peint le bonheur modeste et digne d'envie de l'artisan : « Vous voyez souvent l'homme qui possède une épargne de dix mille talents proclamer heureux celui qui travaille dans un atelier et gagne sa nourriture par le labeur de ses mains [3]. » Selon l'idéal charmant de saint Jean Chrysostome, l'atelier chrétien est un lieu où l'on travaille et où l'on chante en famille : « La femme qui file ou qui tisse peut en même temps élever son âme au ciel et faire monter vers Dieu une prière ardente : celui qui est assis dans un atelier et qui coud des cuirs peut tourner son âme vers Dieu [4]... Apprenez à vos fils et à vos femmes à chanter des psaumes, et quand ils tissent ou travaillent, et même quand ils sont à table. Ouvrier, vous pouvez, assis dans la boutique et travaillant, chanter [5]. » Ces paroles rappellent de belles maximes attribuées par des manus-

[1] S. Jean Chrysostome, *In illud : Salutate Priscillam*, Homilia I, 5. — [2] Id., *In Matth.* Hom. XVI, 11. — [3] Id., *In Genesim* Hom. L, 2. — [4] Id., *De Anna sermo IV*, 6. — [5] Id., *Expos.* in Psalm. XLI, 2.

crits orientaux aux Pères du concile de Nicée, et qui, si elles ne sont pas authentiques, expriment cependant l'idée qu'au IVe et au Ve siècle on se faisait de l'ouvrier chrétien : « Hâte-toi vers l'église, et ensuite à ton métier, pour que Dieu bénisse l'œuvre de tes mains : celui qui va à son métier avant d'entrer à l'église, travaille en vain. Retiens ce que tu as entendu dans la maison de Dieu, et roule-le dans ta pensée, pendant le travail comme en voyage. Celui qui cherche un refuge en Dieu s'amasse un secours intérieur [1]. » A toutes ces paroles, à cet accent nouveau, ne sent-on pas qu'une veine de joie pure s'est ouverte, et qu'un rayon d'allégresse, un souffle de paix, traverse cette société laborieuse et croyante ? L'ouvrier chrétien apparaît avec sa dignité simple et modeste, son influence bienfaisante, son humble prospérité, dans cette épitaphe écrite en latin barbare du IVe ou du Ve siècle sur la tombe d'un fabricant de dés d'ivoire, *artifex artis tessalariae lusoriae :* « De peu de chose il nous a élevés à une condition médiocre, mais dont personne n'eût pu rougir : il a été le premier de sa corporation : c'est lui qui exhortait ses compagnons : il fut d'une admirable bonté, d'une admirable innocence, » *de parbula mediocritatem nostram digno fecit omnium hominum, sodalicii magister et hortator, mirae bonitatis et innocentiae homo* [2].

On ne peut lire les écrits des Pères du IVe siècle sans y découvrir de nombreux indices de cette renaissance du travail libre : ils parlent sans cesse du peuple et au

[1] A. de Broglie, l'Église et l'Empire romain, 1e partie, ch. IV (t. I, p. 65). — [2] Orelli, 4289.

peuple, et l'on entrevoit dans la société à laquelle ils s'adressent un véritable mouvement industriel, une vie populaire très-intense. « Si la pauvreté était supprimée, dit saint Jean Chrysostome, l'économie des choses serait détruite et tout moyen de vivre ôté ; il n'y aurait ni matelot, ni pilote, ni laboureur, ni maçon, ni cordonnier, ni forgeron, ni ouvrier en airain, ni corroyeur, ni boulanger, ni artisan d'aucune nature. La nécessité, comme une prévoyante maîtresse, pousse chacun au travail, même malgré lui [1].» Cela ne semble point une société morte, où l'État, à la façon d'un garde-chiourme, aurait contraint les hommes à travailler. Les villes ont l'aspect animé de ces cités du moyen âge, où l'on voyait, dans les fêtes publiques, les corporations marcher processionnellement, parées de leurs insignes ; quand saint Athanase, revenant d'exil, entre dans Alexandrie (la ville de l'empire où, même à l'époque païenne, le travail était resté le plus en honneur [2]), le peuple le reçoit en triomphe : « les habitants, dit saint Grégoire de Nazianze, se portent au-devant de lui, divisés par sexe, par âge et par métiers, car tel est l'usage de cette ville lorsqu'elle veut faire honneur à quelqu'un [3].» Même les ouvriers des manufactures impériales, dont le sort paraît si triste quand on parcourt les lois qui les concernent, sont, en réalité, très-turbulents et très-libres. L'État possédait des mines, des carrières, des salines, des pêcheries de

[1] S. Jean Chrysostome. *De Anna* sermo V, 3. — [2] Voy. la lettre d'Adrien, citée par Vopiscus, *Saturn.*, 8. L'exemple donné par la nombreuse et florissante colonie juive d'Alexandrie ne fut peut-être pas étranger à ce résultat. — [3] S. Grégoire de Nazianze, Oratio XXI, *In laudem Athanasii*, 29.

pourpre; il exploitait des ateliers de monnayeurs, d'orfèvres, des fabriques d'armes; il dirigeait les tissages et les teintureries qui fournissaient les étoffes destinées à l'armée, au prince et à sa famille. Il y avait en Gaule huit fabriques d'armes, trois ateliers d'orfèvrerie, des teintureries, plusieurs manufactures de tissus. L'Italie, l'Espagne, l'Afrique, les provinces orientales, comptaient un grand nombre d'établissements de même nature. On y employait concurremment des esclaves, des condamnés, des ouvriers libres. La condition légale de ces derniers se rapprochait à certains égards de l'esclavage. Leur travail était soumis aux règlements les plus sévères [1]. On les marquait au bras avec un fer rouge, afin de les retrouver s'ils prenaient la fuite [2]. Le service des manufactures de l'État était héréditaire [3]; ceux qui y travaillaient n'avaient même pas le droit de se marier hors de leur corporation [4]. Il leur était interdit de travailler pour les particuliers [5]. Ils ne pouvaient se soustraire au joug de l'atelier qu'en présentant un remplaçant [6]. Ce joug était peut-être plus dur en apparence qu'en réalité. Il semble toujours que, au IVe siècle, le travail manuel côtoie de très-près la noblesse : Constantin interdit aux *monetarii* d'aspirer au titre de *perfectissimes*, au rang de *ducénaires*, de *centénaires*, à *l'égrégiat* [7], qui les auraient libérés des liens de leur profession. Cela seul montre que la condition de ces hommes n'était pas absolument misérable. Ils formaient une caste, enchaînée à un monopole, mais se sentant

[1] *Code Just.*, XI, VII, 2. — [2] *Code Théod.*, X, XXII, 4 (anno 398). — [3] *Ibid.*, XX, 15, 17, (annis 425, 427). — [4] *Ibid.*, 10 § 2 (anno 380). — [5] *Ibid.*, 6 (anno 372). — [6] Ibid., 16 (anno 426). — [7] *Ibid.*, 1 (anno 317).

nécessaire, et avec laquelle on était obligé de compter. Ils avaient une force redoutable : une révolte de *monetarii*, dont la cause est inconnue, coûta à Aurélien sept mille hommes de ses meilleures troupes [1]. A la fin du IVe siècle, ils se mêlaient à toutes les émotions populaires, et y tenaient le premier rang. Saint Grégoire de Nazianze raconte une émeute qui éclata à Césarée en faveur de saint Basile, menacé par un juge impie : le peuple est en émoi : « tous, comme un essaim d'abeilles que la fumée fait sortir de la ruche, se lèvent et s'agitent; avant tous les autres sont les fabricants d'armes et les tisserands des manufactures impériales; car, dans les circonstances semblables, il sont les plus promptement échauffés et les plus audacieux, à cause de la liberté et de la licence dont ils jouissent [2]. »

Il semble donc que la situation des hommes voués au travail industriel ait été, à tous les degrés de la société, moins dure que ne l'indiquent les lois du IVe et du Ve siècle. Celles-ci cherchèrent dans des moyens empiriques un remède à la détresse de l'empire, qui supportait le poids d'une mauvaise constitution économique, fruit de la prépondérance de l'esclavage pendant plusieurs siècles : elles multiplièrent les règlements restrictifs, les pénalités, les entraves de toute sorte; mais en même temps se développait, sous l'influence chrétienne, un principe de liberté et de vie dont les classes populaires ressentirent promptement les effets : il fit contre-poids au mouvement qui entraînait la législation dans une fausse voie, et permit

[1] Vopiscus, *Aurel.*, 38. — [2] S. Grégoire de Nazianze, Oratio XLIII, *In laudem Basilii magni*, 57.

au progrès de s'accomplir au milieu même de la décadence intérieure et extérieure de l'empire.

V

Au IVe siècle, non-seulemont la haute bourgeoisie [1], mais aussi la plèbe des villes était en grande partie chrétienne. « Regardez-la, dit Prudence : qui parmi elle ne méprise l'autel souillé de Jupiter? Tous ceux qui habitent le dernier étage des maisons et se nourrissent du *panis gradilis*, vont en pèlerinage aux souterrains du Vatican, ou courent au baptistère de Latran recevoir l'onction sainte [2]. » Il n'en était pas tout à fait ainsi dans les campagnes. Le christianisme y avait moins profondément pénétré : il était déjà maître des villes à une époque où il avait à conquérir, en dehors d'elles, bien des lieux rebelles à son influence, dernier refuge des superstitions païennes. Les Vies des saints nous montrent des missionnaires parcourant encore, du IVe au VIe siècle, en Occident surtout, certains cantons ruraux, et y rencontrant une grande résistance [3]. Ceci s'explique facilement : en général, les campagnes gardent longtemps les vieilles mœurs et se laissent difficilement entamer par les idées nouvelles. Il en est surtout ainsi dans les contrées

[1] Comme le *corpus mercatorum* de Milan que S. Ambroise montre frappé d'une énorme amende pour avoir défendu avec lui la foi orthodoxe. S. Ambroise, *Ep.* 20. — [2] Prudence, *Contra Symmachum*, I, 578-586. — [3] Voir la *Vie de S. Martin de Tours*, écrite par Sulpice Sévère. Cf. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, p. 296-303 ; t. II, p. 203, 209, 252.

où la population est peu dense et où les communications sont rares. Tel était, au IVe siècle, l'état des campagnes dans une grande partie de l'empire. En beaucoup de lieux, à la culture, qui groupe naturellement les hommes, avait succédé l'exploitation de vastes pâturages, qui formait quelquefois de véritables déserts [1]. Bien des centres de population avaient ainsi disparu. De là, pour la prédication chrétienne, un grand obstacle : les points d'appui, c'est-à-dire les villages, les groupes d'habitations, jouissant d'influence et de rayonnement, lui manquaient fréquemment dans les campagnes. Si, quand écrivait Prudence, les paysans du Picénum, du Samnium et de l'Étrurie se rendaient à Rome pour l'anniversaire du martyre de saint Hippolyte [2], si les laboureurs des environs d'Antioche accouraient autour de la chaire de saint Jean Chrysostome le jour de l'Ascension [3], il y avait, à la même époque, des contrées peu fréquentées, éloignées des villes ou des bourgs importants, dans lesquelles le nom du Christ était à peine connu, où les chapelles des dieux rustiques demeuraient debout, où l'on voyait au milieu des champs se dresser des autels de pierre et des idoles, et où l'on entendait au fond des bois retentir les chants de paysans ivres, revêtus de la dignité de prêtres de Diane ou d'aruspices [4].

La population rurale se composait, au IVe siècle, de plusieurs éléments. Un même domaine, *villa*, c'est-à-dire une exploitation d'une étendue quelquefois immense, comprenait souvent, outre les esclaves ruraux,

[1] Voir plus haut, page 103. — [2] Prudence, *Peristeph.* XI, 206. — [3] S. Jean Chrysostome, *Ad populum Antioch.* Homilia XIX, 1. — [4] S. Maxime de Turin, *Homilia* XCVI.

inscrits sur les registres du cens comme une partie intégrante du fonds, et que, depuis une loi de Valentinien et Gratien, on ne pouvait vendre sans lui [1], des affranchis qui, en vertu de leur contrat d'affranchissement, devaient continuer leurs services au propriétaire du sol, et enfin des hommes libres. Ces derniers n'étaient pas tous de la même condition : il y avait parmi eux des fermiers exploitant, suivant les règles ordinaires, un certain lot de terres pris à bail, et des hommes qui, sans être esclaves, étaient attachés par la loi même à la terre qu'ils cultivaient. Ils consistaient, soit en barbares, que l'État distribuait dans les provinces pour remplacer la population rurale épuisée [2], soit en citoyens romains chassés de leurs villes par la misère, l'oppression, les troubles de toute nature qui agitaient l'empire à cette époque, et venus demander asile au propriétaire du sol [3], soit enfin en descendants des uns et des autres, car le *nexus colonarius* une fois établi ou par une attribution de l'État, ou par une convention, ou par la prescription, devenait héréditaire.

Quelle que fût leur origine, les *coloni* se trouvaient incorporés au domaine sur lequel eux ou leurs pères avaient été reçus : ils devenaient, selon l'expression d'une loi, membres de la terre [4]. Ils jouissaient des droits de l'homme libre, autant que ceux-ci pouvaient se concilier avec leur qualité d'immeubles par destination. Ils se mariaient valablement, possédaient tous les droits conjugaux et paternels, conservaient le

[1] *Code Just.* XI, XLVII, 7. — [2] Voir page 109. — [3] Salvien, *De Gub. Dei*, V 8, 9; *Code Just.*, XI, XLVII, 18. — [4] Code Just., XI, XLVII, 23.

titre d'ingénus. Ils étaient soumis à l'impôt personnel. Ils étaient tenus d'une redevance annuelle, *tributum*, envers le propriétaire du sol. Ils ne pouvaient être vendus. Quand le sol auquel ils étaient attachés passait à un autre propriétaire, ils changeaient de maître avec lui. Il leur était interdit de s'enfuir : le colon fugitif pouvait être condamné à l'esclavage[1].

Telle était la condition d'un grand nombre d'habitants des campagnes. On la voit se dessiner nettement dans les lois du IVe siècle. Avant cette époque, cet état intermédiaire entre l'esclavage et la pleine liberté n'existait pas, ou n'existait guère que pour les captifs barbares transplantés dans l'empire. Le sol rural était habité par des hommes libres, propriétaires, fermiers, ouvriers, devenus peu nombreux à cause des progrès de l'esclavage et de l'extension des *latifundia*, et par des esclaves, dont le travail, dans les campagnes comme dans les villes, s'était presque entièrement substitué à celui des ouvriers proprement dits[2]. Au IVe siècle, la misère, en poussant vers les campagnes un grande quantité d'hommes libres, n'eut pas, cependant, pour effet de repeupler celles-ci ; mais c'est à elle surtout que doit être attribuée la formation de cette classe particulière de paysans, les *coloni*. La diminution du nombre des esclaves, qui se faisait sentir à cette époque dans les campagnes comme dans les villes, se trouvait ainsi compensée. Les exploitations rurales n'étaient plus telles que nous les montrent Varron et Columelle : l'homme libre y trouvait une place. Il y avait là, à cer-

[1] Voir Godefroi, *Code Théod.*, V, *paratitlon* du titre IX et commentaire du titre X. — [2] *Voir pages* 83 et suivantes.

tains égards, un progrès. Si l'homme libre travaillait à côté de l'esclave, celui-ci, le voyant attaché à la terre, soumis en certaines choses au pouvoir, même coercitif, de leur maître commun[1], sentait que la distance qui les séparait s'était amoindrie : entre l'esclave à qui, par l'influence chrétienne, les droits de famille avaient été restitués, qui était devenu époux et père, qui depuis le milieu du IVe siècle ne pouvait plus être séparé violemment de sa femme et de ses enfants, puisque l'on ne pouvait vendre ni lui ni eux sans le fonds sur lequel ils étaient inscrits ensemble, et l'homme libre attaché au sol comme lui, il n'y avait plus que des différences légères : elles devaient s'effacer peu à peu, non au préjudice, mais au profit de la liberté.

A un autre point de vue, l'institution du colonat semble en certains lieux avoir été un bienfait : peut-être favorisa-t-elle dans une certaine mesure l'évangélisation des campagnes. Les *coloni* ne pouvaient être ordonnés clercs sans le consentement du propriétaire du sol[2] : quand ils étaient entrés dans les rangs du clergé, ils devaient exercer leurs fonctions ecclésiastiques sur le fonds auquel ils étaient attachés, et on n'y pouvait établir de prêtres originaires d'un autre lieu[3]; ils étaient même obligés de continuer leurs fonctions agricoles après avoir reçu le caractère sacerdotal[4]. Un propriétaire

[1] *Code Théod.*, XVI, v, 52, § 4. — [2] *Code Just.*, I, III, 16 (anno 409). Justinien permit de les ordonner sans ce consentement. — [3] Ecclesiis, quae in possessionibus, ut assolet, diversorum vicis etiam vel quibuslibet locis sunt constitutae, clerici non ex alia possessione vel vico, sed ex eo, ubi ecclesiam esse consisterit, eatenus ordinentur. *Code Théod.*, XVI, II, 33 (anno 398). — [4] Justinien, *Novelle* CXXIII, 17. *Honorius* leur permettait de se substituer quelqu'un pour les travaux agricoles.

chrétien, préoccupé des besoins religieux de ses paysans, pouvait, à l'aide de clercs enfants du sol, fonder dans ses domaines des centres religieux, des paroisses. Il faut citer, sur ce point, une belle et curieuse exhortation de saint Jean Chrysostome : il montre aux propriétaires ruraux que la vie religieuse, à mesure qu'elle croîtra dans leurs domaines, y fera croître le travail : il leur peint le vieux prêtre donnant l'exemple aux paysans et travaillant de ses mains, il leur rappelle que la propriété a charge d'âmes :

« Beaucoup construisent des forums et des bains : peu bâtissent des églises. Je vous en avertis, je vous en supplie, je vous le demande en grâce, je vous en fais une loi, qu'aucun de vous ne possède un domaine rural où il n'y ait point une église... Nourrissez-y un catéchiste, un diacre, une communauté de prêtres [1]. Que cette église soit pour vous comme une épouse ou une fille : donnez-lui une dot. Et ainsi votre terre sera bénie... Cela est utile à la paix de ceux qui la cultivent. Le prêtre sera vénéré, la sécurité du domaine en sera plus grande. Dans cette église on priera sans cesse pour vous : on y fera des réunions pieuses, on y chantera des hymnes pour votre salut : on y célébrera chaque dimanche le sacrifice... Vous qui commencez, vous serez cause que le bien se fera autour de vous à votre exemple. Grâce à vous, il y aura des catéchumènes dans les domaines voisins. Les bains rendent

[1] La loi de 398 dit : Ut pro magnitudine vel celebritate uniuscujusque vici ecclesiis certus, judicio episcopi, clericorum numerus ordinetur. *Code Théod,, XVI, II, 33.*

vos paysans plus mous, les tavernes les rendent plus délicats : et cependant, par vaine gloire, vous leur en construisez. Le forum, les grandes assemblées, les rendent plus difficiles à conduire. Au contraire, les églises. Quelle belle chose ce sera, de voir le prêtre marcher, à l'exemple d'Abraham, la tête blanchie, les reins ceints, creusant la terre, travaillant ! Quelle belle chose ce sera, de pouvoir entrer dans la maison de Dieu, en sortir, se disant qu'on l'a construite ! de pouvoir, après avoir pris son repos, après avoir assisté à l'office du soir et à celui du matin, recevoir le prêtre à sa table, converser avec lui, jouir de sa bénédiction, voir les autres venir à lui ! Voilà le vrai rempart, la vraie sauvegarde de vos champs. Voilà le domaine de qui il est dit : Il a l'odeur du champ fertile, que le Seigneur a béni. Si votre villa vous paraît douce, parce que vous y trouvez le repos et le loisir, que sera-t-elle, si vous y ajoutez cela ? Un domaine qui renferme une église est semblable au paradis de Dieu... Et quelle sera la dépense, dites-moi ? Faites le temple petit : celui qui viendra après vous y ajoutera un portique : celui qui lui succédera y ajoutera autre chose : et vous aurez le mérite de tout. Vous aurez donné peu, vous recevrez la récompense de tout. Commencez donc, posez le fondement, concertez-vous pour cela les uns avec les autres... Construisez une défense contre le diable : une église est cela. De l'église sortiront des mains prêtes au travail : on ira d'abord à la prière, puis à l'ouvrage. On y trouvera la force du corps : la fertilité des champs y gagnera : tous les maux disparaîtront... Ainsi donc si, dans un même lieu, il y a trois propriétaires, qu'ils s'entendent ensemble : s'il

n'y en a qu'un, qu'il persuade les propriétaires voisins [1].»

L'insistance avec laquelle s'exprime ici saint Jean Chrysostome montre combien, dans les provinces les plus civilisées et les plus chrétiennes, les églises rurales étaient encore rares à la fin du IVe siècle. Il est surtout étrange de voir, à la même époque, la mollesse et l'oisiveté des villes répandues jusque dans les campagnes, avec la connivence des maîtres du sol, et ceux-ci bâtissant à leurs paysans des bains, des lieux d'assemblée et de plaisir, mettant, en un mot, à leur portée ce que le *villicus* d'Horace regrettait de ne trouver qu'à la ville. C'est un indice de ces mœurs païennes toujours vivantes qui semblent avoir tenté d'étouffer le travail partout où il paraissait vouloir renaître. Pour en dégager l'idée dans son austère vérité, il fallait que, dans les villes et dans les campagnes, des hommes désintéressés, devenus étrangers aux cupidités et aux vanités du monde, donnassent l'exemple d'une vie où les forces du travail fussent, en quelque sorte, multipliées par la prière, le jeûne, la pratique d'héroïques vertus. Ce fut le rôle des moines, répandus au IVe siècle non-seulement en Égypte et en Palestine, mais en Italie, en Gaule, et dans toutes les parties du monde civilisé. Partout où ils mirent le pied, le travail fleurit, et en même temps les centres religieux qui manquaient encore dans les cantons ruraux se formèrent d'eux-mêmes autour de chacun de leurs établissements.

Les deux célèbres disciples de saint Jérôme, Paula et Eustochium, décrivent ainsi l'état des campagnes voi-

[1] S. Jean Chrysostome, *In Acta apost.* Homilia XVIII, 4, 5.

sines du monastère qu'elles habitaient : « Ici, dans cette campagne du Christ, tout est simplicité, tout est silence. Où que vous alliez, le laboureur, appuyé sur sa charrue, murmure les louanges de Dieu, le moissonneur se délasse par le chant des psaumes, et le vendangeur taillant sa vigne redit quelque chose des accents de David. Ce sont les chants d'amour de ce pays, les mélodies du berger, l'accompagnement du laboureur[1]. » Il se créait ainsi, aux environs des monastères, comme des oasis de travail et de foi : à mesure que la vie monastique poussait au loin ses rejetons, la lumière du Christ pénétrait plus avant dans les campagnes : elle perçait jusqu'aux ténèbres des grands bois et des forêts séculaires où, chassés des villes, les dieux du paganisme semblaient s'être réfugiés. Là où luttaient trop souvent sans succès des prêtres séculiers, peu nombreux, éloignés de leurs chefs, quelquefois attachés au sol par les liens du colonat[2], des légions de moines arrivaient, et ressuscitaient les merveilles de l'antique apostolat. On peut dire que l'évangilisation des campagnes est en grande partie leur œuvre.

VI

Je n'écris point ici l'histoire des moines : je cherche seulement à faire comprendre la part qu'ils eurent dans la réhabilitation du travail au IVe et au Ve siècle.

[1] S. Jérôme, *Ep.* 46. J'emprunte la belle traduction de M. de Montalembert, *Moines d'Occident*, t. I, p. 171. — [2] En Occident, les papes et les conciles, jaloux d'assurer l'indépendance du prêtre, avaient depuis le milieu du Ve siècle défendu d'élever au sacerdoce celui qui n'était pas libéré des liens du colonat. Concile d'Orléans, anno 598, canon XXVI.

Il semble que l'institution monastique ait été destinée de Dieu à offrir aux hommes de chaque siècle l'image et comme l'idéal de ce qui leur manque le plus. Dans le monde moderne, où les gouvernements et les individus méconnaissent trop souvent la grande fonction sociale de la prière, les moines élèvent vers le ciel, pour tous et au nom de tous, une prière qui ne se tait ni jour ni nuit. Au IV[e] siècle, le travail se relevait lentement d'une oppression séculaire : il trouvait, dans le système d'association poussé à l'excès, moins un appui qu'une entrave ; les moines opposèrent à cette nouvelle forme d'oppression l'exemple d'associations de travailleurs qu'une libre vocation avait recrutées, dont une obéissance librement consentie formait le lien, et où le travail libre régnait véritablement. Il n'est pas surprenant qu'il ait fallu faire des lois pour empêcher les esclaves, les colons, les curiales, les membres des corporations, de chercher dans les monastères cette vie meilleure que, malgré de réels progrès, la société de leur temps ne pouvait leur offrir [1].

Les personnes vouées à la vie monastique se divisaient en deux classes, les anachorètes, qui vivaient seuls, et les cénobites, qui formaient des communautés. Les premiers étaient les moins nombreux, car, dès que leur renom de vertu avait franchi les limites du désert qu'ils habitaient, des milliers de disciples couraient se ranger sous leur règle, et ils devenaient, malgré leur résistance, fondateurs et chefs de monastères. Il en fut

…itant des décrets des papes S. Léon le Grand et S. Gélase : Hardouin, … II, p. 1428. Les lois de Justinien citées plus haut montrent que, au … siècle, cette discipline n'était pas suivie en Orient. — [1] *Code Théod.*, …II, I, 63 ; Valentinien III, *Novelle* XXXIV, § 3 (ann. 373, 452).

ainsi de saint Antoine, de saint Pacôme, de saint Hilarion : ces amants passionnés de la solitude attirèrent autour d'eux d'innombrables compagnons. A tous ils imposèrent une même loi, le travail. « Lorsque vous êtes assis dans votre cellule, dit saint Antoine, que trois choses vous occupent continuellement, le travail manuel, la méditation des psaumes et la prière [1]. » Dans ces monastères primitifs, qui réunissaient quelquefois jusqu'à dix mille hommes sous la conduite d'un même abbé, tous les métiers étaient exercés. Les moines de la Thébaïde, les cénobites des bords du Nil, étaient laboureurs, moissonneurs, fabricants de nattes, charpentiers, corroyeurs, tailleurs, foulons, cordonniers. « Les frères du même métier, dit saint Jérôme, se réunissent dans une même maison sous l'autorité d'un préposé : par exemple, ceux qui tissent le lin sont ensemble, ceux qui font des nattes forment un même groupe, les tailleurs, les charpentiers, les foulons, les cordonniers, forment également des groupes distincts, et chaque semaine on rend compte de leur travail au père du monastère [2]. » Le produit de ces divers travaux était, suivant sa nature, consommé sur place, ou vendu sur les marchés pour subvenir aux besoins de la comunauté ; celle-ci, au moyen de ces gains, nourrissait les pauvres, les étrangers, les voyageurs, dans les *xenodochia* attachés à chaque couvent ; quelquefois, dans les temps de disette, on voyait des navires partir des ports de l'Égypte : ils allaient porter dans des contrées désolées

[1] *Regula S. Antonii* 40. — [2] Préface de S. Jérôme à la règle de S. Pacôme.

l'aumône de ces héroïques travailleurs qui produisaient tant et consommaient si peu [1].

Lorsque, vers le milieu du IV[e] siècle, la vie monastique reçut de saint Basile une forme précise et des règles uniformes, le travail fut mis par le pieux législateur au premier rang des obligations des moines: il le préfère même au jeûne. Lui-même, avec son ami saint Grégoire de Nazianze, avait donné l'exemple de cette vie laborieuse. « Qui nous rendra, lui écrivait ce dernier, ces jours où nous travaillions ensemble du matin jusqu'au soir? où tantôt nous fendions du bois, tantôt nous taillions des pierres? où nous plantions et arrosions nos arbres? où nous traînions ensemble ce lourd charriot dont les marques nous sont restées aux mains [2]? » De tels exemples acquirent toute leur signification lors du grand mouvement de ferveur monastique qui éclata en Occident après la venue de saint Athanase à Rome. C'est alors qu'on vit les plus nobles dames romaines transformer leurs palais en couvents, ou se précipiter vers l'Orient sur les pas de saint Jérôme, et peupler de monastères les campagnes de la Palestine; des sénateurs, d'anciens préfets de Rome, des hommes de la plus haute naissance, revêtir l'habit religieux et « se mêler à la foule, s'associer aux pauvres, se joindre aux paysans, de princes se faire peuple [3]. » Le spectacle du travail exercé par de telles mains était la plus éloquente des prédications. C'était

[1] S. Augustin, *De opere monachorum*, 31 : Redundat plurimum ex operibus manuum et epularum restrictione... Omni modo agunt, ut non apud se remaneat quod abundaverit, usque adeo ut oneratas etiam, naves in ea loca mittant quae inopes incolunt. — [2] S. Grégoire de Nazianze, *Ep. 9, 13.* — [3] S. Jérôme, *Ep.* 26, ad Pammachium.

l'époque où l'on voyait une parente de Théodose, Euphraxie, vivre en religieuse dans la Thébaïde, après avoir distribué ses biens aux pauvres, affranchi ses esclaves, et arraché ce cri à l'impératrice : « Vraiment, cette fille est de race royale ! » Pendant dix-huit ans elle s'assujettit volontairement aux plus humbles travaux, balayant, portant de l'eau, du bois, des pierres, cuisant le pain [1]. A peu près dans le même temps, Paula et Eustochium, les petites-filles des Scipions, nettoyaient les lampes, allumaient le feu, balayaient le pavé, épluchaient les légumes, mettaient la table dans le monastère qu'elles avaient fondé à Bethléem [2]. Quelques années plus tard, Mélanie la jeune, une petite-fille des Marcellus, copiait obscurément des manuscrits dans le monastère africain de Tagaste, tandis que son mari, ancien préfet de Rome, exerçait dans un monastère voisin le métier de jardinier [3]. L'aristocratie chrétienne se précipitait avec ardeur vers cette nouvelle vie : « autrefois, dit saint Jérôme, il y avait parmi les chrétiens peu de savants, de puissants, de nobles ; aujourd'hui, beaucoup de savants, de puissants, de nobles se font moines [4]. » Elle y trouvait un regain de popularité. « Quand tu étais riche, écrivait le même saint à un ancien consul qui avait pris l'habit monastique, le monde ne te connaissait pas ; tu t'es fait pauvre, et l'univers entier a les yeux sur toi [5]. »

De tels exemples étaient le meilleur antidote aux deux maux que redoutaient le plus les premiers légis-

[1] *Vita S. Euphraxiae*, ap. *Acta SS.* Martii, t. II, p. 264. — [2] S. Jérôme, *Ep.* 26, ad Pammachium. — [3] Palladius, *Hist. Laus.*, 121. — [4] S. Jérôme, *l. c.* — [5] Ibid.

lateurs de la vie monastique, l'invasion parmi les religieux de l'esprit de mollesse et d'orgueil. A première vue, on s'étonne que des hommes qui avaient tout quitté pour se consacrer à Dieu aient pu en être menacés. « Quelles pensées d'orgueil pourraient-ils avoir, s'écrie saint Jean Chrysostome, eux qui passent leur vie à creuser la terre, arroser, planter, tresser des corbeilles, coudre des sacs, souffrir la pauvreté, lutter avec la faim? Chez eux l'humilité est facile. Pas d'admirateurs, pas d'applaudissements: le moine ne voit devant lui que la solitude, les oiseaux qui volent, les arbres que le vent agite, la brise qui souffle, les torrents qui coulent dans les vallées. D'où viendrait l'orgueil à cet habitant du désert [1]? » Il vint non des riches, des grands, des nobles, mais des esclaves et des petits, confondus avec eux dans l'égalité monastique. Ces derniers se laissèrent quelquefois enivrer par une vie si nouvelle pour eux : quelques-uns devinrent arrogants et superbes, d'autres refusèrent de travailler sous prétexte d'une plus grande perfection spirituelle. Saint Augustin leur fait rudement la leçon dans ce *De opere monachorum* que M. de Montalembert appelle « l'exposé des motifs de cette loi du travail qui a fait la gloire et la force des moines [2]. » « Ceux, dit saint Augustin, qui ont abandonné ou distribué aux pauvres de grands biens, ou au moins certaines richesses, pour se confondre humblement parmi les pauvres du Christ... travaillent de leurs mains afin d'ôter toute excuse aux paresseux qui, d'une condition plus humble, et, par

[1] S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Homilia LXXII, 4. — [2] Montalembert, *Moines d'Occident,* t. I, p. 208.

cela même, plus accoutumée au travail, viennent demander asile aux monastères: en donnant un tel exemple ils accomplissent un plus grand acte de charité que lorsqu'ils ont distribué tous leurs biens aux indigents[1]. Il ne convient pas, ajoute-t-il, que dans les monastères, où l'on voit des sénateurs se faire ouvriers, des ouvriers demeurent oisifs, que là où viennent les propriétaires du sol après avoir abandonné toutes les délices de la vie, des paysans fassent les délicats[2]. »

C'est ainsi que l'Église veillait à ce que le peuple n'introduisît pas dans les monastères les habitudes d oisiveté qu'il commençait à perdre dans la vie civi . Elle voulait qne le moine marchât à la tête de la société laborieuse de son temps comme le premier des ouvriers, « l'ouvrier du Christ », selon l'expression de saint Basile. Sa seule vue devait être une leçon. Tous les scandales devaient trouver en elle une réparation et une réponse. Saint Jean Chrysostome montre, dans une de ses homélies, « un homme libre, fils d'homme libre, qui gagnait sa vie par un travail honnête, et goûtait à peine les douceurs du sommeil, » scandalisé du luxe extravagant que déployaient sur le théâtre les comédiennes et les mimes, « fils ou filles de cordonnier ou de boucher, quelquefois d'esclave » : il entre dans un monastère : là, il voit « des fils de riches, des petits-fils d'hommes d'État, portant des habits dont rougiraient les derniers des pauvres, et les portant avec joie »: il admire, et s'en va consolé[3]. C'est une image des sentiments que faisait naître le spectacle de la vie

[1] S. Augustin, *De opere monachorum*, 25. — [2]. *Ibid.* — [3] S. Jean Chrysostome, *In Matth.* Hom. LXXVI., 4.

monastique. Bien des préjugés, des irritations, des convoitises, s'évanouissaient à la vue de « cette humanité sublime », comme parle saint Jean Chrysostome : la société du IVe siècle, chrétienne de nom, sur bien des points encore païenne de fait, apprenait à mettre ses mœurs d'accord avec ses croyances en contemplant « des hommes hier brillants par leurs richesses ou leur naissance, aujourd'hui sans vêtements, sans maisons, sans esclaves, ayant abandonné habits magnifiques, demeures splendides, domestiques innombrables, allumant eux-mêmes le feu, coupant le bois, faisant la cuisine, servant les hôtes, lavant les pieds des étrangers... et parmi lesquels le plus grand est celui qui fait les travaux les plus vils[1]. »

[1] S. Jean Chrysostome, *In Matth.*, Hom. LXXII, 3.

CHAPITRE V

RÉSUMÉ ET CONCLUSION.

Il y eut deux degrés dans l'affranchissement des esclaves : la libération des personnes et celle du travail. La première appartenait entièrement à l'ordre moral, la seconde dépendait surtout de l'ordre économique et politique. On peut dire que la première était presque entièrement achevée, ou au moins entièrement préparée, avant la seconde moitié du VIe siècle.

Ce fut l'œuvre du christianisme. Sous son influence, l'esclave cessa graduellement d'être une chose : il recouvra l'un après l'autre les droits de la personne humaine. Dans la société religieuse il les eut tous, dès le début de la prédication évangélique : dans la société civile il les reçut peu à peu, à mesure que la législation se laissa pénétrer par l'esprit du christianisme.

Les barrières qui, partout ailleurs, séparaient l'esclave de l'homme libre n'existaient pas dans l'Église. Il n'y avait qu'un baptême, *unum baptisma*, auquel l'un et l'autre étaient admis au même titre et sur le même

rang. L'enseignement religieux était donné sans distinction de personnes, les saints mystères se célébraient pour tous, l'esclave s'agenouillait comme son maître à la table de l'eucharistie et s'asseyait près de lui à la table des agapes. Des tombes voisines et semblables recevaient dans les cimetières chrétiens la dépouille de l'esclave et celle de la personne libre.

L'égalité fut poussée plus loin : dans la société religieuse, l'esclave put être placé au-dessus de l'homme libre. Ainsi, l'esclave baptisé y occupait un degré supérieur à celui où se tenait l'homme libre encore catéchumène. Les rangs du clergé lui étaient ouverts : les chaînes de la servitude ne faisaient point obstacle à ce qu'il reçût de l'Église le pouvoir de lier et de délier. Sans doute celle-ci, en règle générale, ne l'admettait dans le clergé qu'après affranchissement préalable; mais il fut dérogé souvent à cette règle, soit en faveur d'esclaves de maîtres païens, qui ne se seraient pas prêtés à les affranchir dans ce but, soit même en faveur d'esclaves appartenant à des chrétiens, que des vertus éclatantes, le vœu des fidèles, quelque circonstance impérieuse, désignaient manifestement pour le sacerdoce. De plus, l'Église semble avoir accueilli plus facilement encore les esclaves dans les monastères : là, plus encore que dans les assemblées ordinaires des fidèles, ils furent vraiment les égaux de tous, « nobles de la même noblesse, esclaves de la même servitude, libres de la même liberté [1]. »

L'esclave jouissait donc, dans la société religieuse, de tous les droits qui appartiennent en propre aux

[1] S. Jean Chrysostome, *Adv. oppugn. vitæ mon.*, III, 11.

membres de celle-ci : il était impossible qu'il ne recouvrât pas en même temps une place légitime dans une petite société intimement unie à la première, puisqu'elle est fondée sur un sacrement, je veux dire la famille. De même que, pour l'Église, il n'y avait qu'un baptême, il n'y avait aussi pour elle qu'un mariage : elle ne faisait pas de distinction, en cette matière, entre les esclaves et les personnes libres. Elle admit les premiers au sacrement qui fait les époux, reconnut l'indissolubilité de leurs unions et les droits qui en découlaient ; elle déclara coupable d'adultère quiconque en violerait la pureté. Allant plus loin, sous la pression des circonstances, elle ne craignit pas de se séparer avec éclat de la loi civile, et la plus haute aulorité de l'Église consentit, au IIIe siècle, à mettre la main de la patricienne dans celle de l'esclave, c'est-à-dire à imprimer le sceau du sacrement à des unions que le droit romain déclarait non-seulement nulles, mais même délictueuses.

Dans la grande société religieuse, dans la petite société de la famille, l'esclave fut donc considéré par l'Église comme étant l'égal de la personne libre. Il s'en montra reconnaissant. Toutes les fois que les chrétiens furent appelés à confesser leur foi, il accourut, et le sang servile se mêla au sang libre sous la dent des bêtes ou la hache des bourreaux. On vit alors qu'il était digne des droits que le christianisme lui avait rendus. De sa bouche s'échappèrent de beaux cris de la conscienee, d'admirables affirmations de la liberté morale. Des esclaves surent mourir pour leur foi, d'autres pour leur chasteté. L'Église, pour qui les distinctions sociales n'existent pas, releva au milieu des

hymnes les reliques de ces humbles victimes, et l'on vit à certains jours, au grand étonnement des païens, des fidèles de tout rang agenouillés devant la pierre transformée en autel sous laquelle reposait un esclave martyr.

L'égalité rendue à l'esclave dans l'ordre religieux et dans celui de la famille, c'était une grande conquête, la conquête essentielle, fondamentale : l'Église fit plus, ou plutôt, usant de son influence, elle persuada aux hommes libres de compléter son œuvre. Les affranchissements furent par elle favorisés de toutes les manières. Elle y vit un acte méritoire. Elle habitua les fidèles à considérer le don de la liberté comme la première des aumônes. Rarement un chrétien mourut sans avoir affranchi quelques esclaves : on espérait s'ouvrir ainsi plus facilement la porte du ciel. Quelquefois des chrétiens affranchissaient des esclaves en souvenir d'un père, d'un fils, d'un ami qu'ils avaient perdus : c'était une offrande à Dieu pour le repos de l'âme du mort. Le sentiment religieux produisit des actes plus désintéressés encore. On vit des chrétiens libérer de leur vivant, à titre gratuit, tous les esclaves qu'ils possédaient, c'est-à-dire se dépouiller volontairement, pour plaire à Dieu et faire du bien à leurs frères, de la plus grande partie, de la totalité quelquefois de leur fortune mobilière.

Dans sa lutte contre l'immoralité païenne, l'Église tarit une des sources les plus odieuses de l'esclavage. En purifiant l'idée du mariage, en apprenant aux époux à en considérer la fécondité comme un bienfait de Dieu, en inspirant aux fidèles une horreur invincible contre les crimes de toute nature dont l'inhuma-

nité romaine se rendait coupable vis-à-vis de l'enfant, elle amena, dès les premiers siècles, une diminution considérable dans le nombre des enfants exposés, c'est-à-dire d'êtres voués le plus souvent à la servitude, et fréquemment à la pire de toutes. En même temps elle inspira aux fidèles la pensée de recueillir et d'adopter ces malheureux : le nombre des abandonnés ainsi arrachés à l'esclavage et à la débauche dans les premiers siècles est incalculable : l'épigraphie chrétienne montre que beaucoup de fidèles ayant occupé un rang honorable dans l'Église n'ont pas une autre origine.

Enfin, l'Église prépara de deux manières l'abolition de l'esclavage : en combattant le luxe, surtout le luxe qui consistait dans la possession d'une multitude d'esclaves, et en comblant l'abîme que la société païenne avait creusé entre l'homme libre et l'esclave par le mépris dans lequel elle tenait le travail manuel. L'Église remit celui-ci en honneur. Réhabilité par l'exemple de Jésus-Christ, des apôtres, des premiers évêques, des membres du clergé, plus tard des moines, il prit peu à peu dans la société chrétienne le rang que le paganisme lui avait refusé : il cessa d'être la fonction dédaigneusement abandonnée aux esclaves pour devenir une tâche digne des mains les plus libres et quelquefois exercée par les plus nobles. De plus, en combattant l'oisiveté, en condamnant des professions inutiles ou immorales suivies sans scrupule dans la société antique, en faisant, pour un grand nombre de convertis, de l'abandon de ces occupations réprouvées et de l'adoption d'un métier utile une condition de leur entrée dans la société chrétienne, il augmenta, d'année

en année, dans une proportion considérable, la quantité des ouvriers libres. Leur nombre, grâce à l'influence chrétienne, alla toujours croissant : la mauvaise organisation du travail au IVe siècle, les lourds impôts qui alors pesaient sur lui, les misères de cette époque, ne purent entraver ce mouvement : on peut dire qu'à la fin du Ve siècle la cause du travail était gagnée. Les hommes libres étaient réconciliés avec lui : le plus grand obstacle à l'abolition future de l'esclavage n'existait plus.

Tels furent, obtenus sans bruit, sans révolte, sans déclaration de guerre, par la seule fécondité des principes chrétiens, les résultats de l'action directe de l'Église en faveur des esclaves pendant la période qui nous occupe. Ils furent complétés et confirmés par les lois qu'elle inspira aux empereurs après la conversion de Constantin.

Dans l'œuvre législative des princes chrétiens, quelquefois admirable, trop souvent imbue des préjugés de l'antique civilisation, on voit éclater à découvert, on touche, pour ainsi dire, du doigt la lutte entre les deux esprits qui se disputaient l'empire du monde et dont le conflit tenait en suspens son avenir. Tantôt l'esprit chrétien l'emporte, à la suite d'efforts heureux de l'Église : tantôt le paganisme, survivant à toutes les blessures qu'il a reçues, regagne quelques-unes des positions occupées par son ennemi, ou maintient contre ses entreprises quelques points en apparence inexpugnables. La victoire des principes chrétiens se dessine, cependant, à mesure que le IVe siècle avance vers son terme : pendant le Ve siècle ce mouvement se continue. L'indignité ou l'incapacité de certains princes,

les malheurs croissants de l'empire, ne l'arrêtent pas. C'est le propre du droit romain d'avoir toujours progressé, malgré les vices des hommes et les misères des temps. Ni Néron, ni Domitien, ni aucun des monstres qui parurent pendant l'espace de trois siècles sur le trône des Césars, ne jetèrent leur ombre sur l'œuvre législative qui s'élaborait à côté d'eux et en leur nom : au contraire, plusieurs des progrès du droit classique datent du règne des plus mauvais princes. Il n'en fut pas autrement à l'époque chrétienne. Les lois se précipitèrent comme d'elles-mêmes, par une sorte de vitesse acquise, dans le sens de la justice et de la charité évangéliques. Ce que le rationalisme avait fait, timidement, avec bien des incertitudes et des contradictions, pendant les trois premiers siècles de l'empire, l'Église se fit, avec une autorité, une certitude et un dévouement tout autres, pendant les siècles suivants. A travers mille obstacles, elle maintint la législation dans une voie de progrès continu. Dans ce monument de grandiose, mais froide et presque cruelle architecture, que l'on appelle le droit romain, et qu'Ozanam comparait au Colisée, elle planta la croix. Au langage ému de certaines constitutions des princes chrétiens, on reconnaît que l'Église est derrière le législateur, lui inspirant des pensées nouvelles, versant dans des formules arides une onction jusque-là inconnue.

Lorsque Constantin défend de marquer les condamnés au visage, « où réside l'image de la beauté divine », et que, à partir de ce moment, s'introduit l'usage de remplacer par des colliers ou des médailles portant le nom du maître et quelquefois le monogramme du *Christ* les stigmates que l'on imprimait auparavant au

front de l'esclave fugitif[1]; lorsqu'il abolit le supplice de la croix, jusque-là réservée aux esclaves, mais consacrée à ses yeux par la mort d'un Dieu; lorsque, en vue de prévenir l'exposition ou la vente des enfants, il accorde sur le trésor public et même sur son domaine privé des aliments aux familles pauvres; lorsqu'il déclare coupables d'homicide les maîtres dont les mauvais traitements, énumérés avec un accent d'indignation et d'horreur, auraient causé la mort de leurs esclaves; lorsqu'il donne à la manumission prononcée devant les prêtres et le peuple fidèle le pouvoir de conférer les droits du citoyen, et accorde même ce pouvoir à la seule volonté d'affranchir exprimée par un clerc; lorsque, devançant son siècle, il déclare abolis les combats de gladiateurs; lorsqu'il défend aux administrateurs chargés de la location des terres domaniales de diviser les familles des esclaves qui y étaient attachés, « de séparer les enfants de leurs parents, les sœurs de leurs frères, les femmes de leurs maris », fécond principe d'humanité qui s'étendit peu à peu à tous les partages de biens-fonds; lorsque, par une profonde et délicate sollicitude pour les droits de la conscience, il déclare libre l'esclave, « chrétien ou non », qu'un juif aurait circoncis: malgré les lacunes qui s'y rencontrent encore, cette belle suite de lois nous ap-

[1] De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1874, p. 61. M. de Rossi ne connaît pas d'exemples de *bullæ* de cette nature antérieures au IVe siècle. Il croit qu'elles tombèrent en désuétude vers le règne d'Arcadius et Honorius. Un mot de saint Jean Chrysostome permet de penser qu'à cette époque les maîtres s'étaient bien adoucis vis-à-vis des esclaves fugitifs : « Si vous aviez, dit-il, un esclave vous tenant en haine, et s'enfuyant souvent, vous ne voudriez pas le retenir, encore que son ministère vous fût utile. » *In Matth.* Homilia XXII, 5.

paraît comme un des triomphes les plus éclatants de l'esprit chrétien [1]. Les unes ont été promulguées pendant que l'apologiste Lactance était aux côtés de l'empereur, plusieurs sont adressées à des évêques, il en est qui avaient été réclamées par des synodes provinciaux, l'une même est datée de l'année du concile de Nicée, et semble inspirée par les Pères de ce concile : Constantin avait accepté la collaboration de l'Église, et celle-ci l'aidait, selon l'expression d'un de ses panégyristes, à « corriger l'aspérité des lois par la Justice éternelle [2] ».

La même inspiration se reconnaît dans les lois de Constance, permettant aux membres du clergé et aux fidèles de racheter, même de force, les esclaves prostituées par leurs maîtres ; de Valentinien, commençant à relâcher, par respect pour la conscience de ceux qui y étaient engagés, le lien héréditaire de la profession théâtrale ; de Gratien, qui, par une constitution écrite près de saint Ambroise, libère de cette servitude les comédiennes converties au christianisme ; de Théodose, supprimant l'usage combattu par les Pères de l'Église et les conciles d'entretenir dans les maisons privées des esclaves musiciennes, rendant la liberté à tous les enfants vendus par leurs pères, et, l'année même où il condamna définitivement les sacrifices païens, interdisant à une classe méprisée et dissolue de gens de théâtre la possession d'aucun esclave chrétien ; d'Honorius, à la suite du martyre du moine Télémaque

[1] Lois de de 315, 316, 319, 321, 225, 334, 335. *Code Théod.*, IX, XI, 2; XI, XXVII, 1; IX, XII, 1; IV, VII, 1; XV, XII, 1; II, XXV, 1; XVI, XIX, 1; *Code Just.*, I, XIII, 1; Sozomène, I, 8. — [2]. Permulcens asperi legum Justitia æterna. Optatianus, Panegyr. ad *Const.*, 19.

mettant fin pour jamais aux combats de gladiateurs; de Théodose II, permettant aux esclaves prostituées d'implorer le secours des évêques et des magistrats et de recevoir d'eux la liberté; de Léon et Anthémius, autorisant tout citoyen à se présenter devant les magistrats pour réclamer la libération de ces malheureuses, et défendant de faire monter malgré elle une esclave sur le théâtre[1].

Sous le règne de Justinien, ce mouvement libéral de la législation est parvenu à son apogée. Le rapt des femmes esclaves puni au même titre que celui des femmes libres, la *servitus pœnæ* abolie, le sénatus-consulte Claudien abrogé « comme impie et indigne d'un siècle où l'on a tant fait pour la liberté[2] », laisseraient à l'esprit une satisfaction sans mélange, si Justinien, par cette dernière loi, n'avait permis au maître de rompre à son gré l'union que son esclave aurait contractée avec une femme libre : c'est là un de ces restes de l'antique préjugé, une de ces « racines d'amertume » qui se rencontrent encore à cette époque dans les lois les plus imbues de l'esprit chrétien, et que l'Église eut tant de peine à extirper. La partie de la législation de Justinien qui concerne les esclaves n'a pas trait seulement à la protection de leur personnes, de leur conscience et de leur honneur : elle les introduit en quelque sorte dans le droit civil où jusque-là ils avaient à peine une place, et agrandit la sphère juridique dans laquelle il leur est permis de se mouvoir. Ainsi, elle ac-

[1] Lois de 343, 371, 380, 385, 391, 394, 404, 428, 468. *Code Théod.*, XV, XVIII, 1; VII, 2, 4, 10; III, III, 1; XV, VII, 12; VIII, 2; *Code Just.*, I, IV, 14; Théodoret, V, 26. — [2] *Code Just.*, IX, LIII, 1; Novelles de Justinien, XXII, 8; *Code Just.*, VII, XXIV, 1; Instit., III, XIII, 1.

corde à l'homme qui se prétend injustement retenu dans la servitude la faculté d'intenter directement une action sans recourir au ministère d'un *assertor libertatis*, et elle donne après l'affranchissement, aux enfants nés dans l'esclavage de parents eux-mêmes affranchis plus tard, le droit de venir à leur succession de préférence aux patrons[1]. Le trait saillant de la législation de Justinien est la sollicitude avec laquelle elle multiplie les causes d'affranchissement, interprète dans le sens de la liberté des questions jusque-là demeurées douteuses, et fait disparaître, dans la condition des affranchis, toute distinction humiliante et tout souvenir servile. Abrogation des lois qui imposaient des limites ou des conditions d'âge aux affranchissements testamentaires; rang d'ingénus conféré à tous les affranchis; autorisation donnée à tous les sénateurs d'épouser des femmes libérées de l'esclavage; legs de liberté favorisés de toutes les manières; faculté accordée au copropriétaire d'un esclave de l'affranchir malgré la volonté de ses autres maîtres; liberté donnée aux enfants exposés, même s'ils sont d'origine servile; liberté accordée au malheureux qui, au mépris des lois, a été fait eunuque; la concubine esclave et ses enfants déclarés libres après la mort du maître; l'entrée des esclaves dans les rangs du clergé et dans les monastères rendue possible sans le consentement formel du maître et quelquefois contrairement à sa volonté[2] : telle est dans ses lignes

[1] *Code Just.*, VII, XVII, 1; *Instit.*, III, VII, 1. — [2] *Code Just.*, VIII, III, 1; XV, 2; *Instit.*, I, VI, 7; *Novelles* de Justinien, CXIX, 2. — *Code Just.*, VII, V, VI. — *Novelles* de Just., LXXVIII, 3. — *Code Just.*, VII, IV. 14; II, 15; II. XX, 34. — *Ibid.*, VIII, LII, 3, 4. — *Ibid.*, VII, XV, 3. — *Novelles* de Just., CXLII, 2. — *Code Just.*, I, III, 38; *Nov.* de Just., CXXIII, 4, 17; V, 2.

générales cette œuvre législative où vient aboutir et se résumer le progrès accompli pendant les deux siècles précédents sous l'impulsion de l'esprit chrétien.

Sans doute, même alors, les principes proclamés par l'Église et réalisés par elle dans la société religieuse n'ont point passé tous dans la société civile : il y a encore une grande distance entre l'idéal chrétien et celui formulé par le législateur. Mais les résultats déjà obtenus sont considérables : les lois rendues pendant la première moitié du VIe siècle respirent l'amour des esclaves et la haine de l'esclavage, « cette institution barbare et contraire au droit naturel », comme le définit Justinien[1]. Une telle parole est l'écho de celles prononcées au IVe siècle par les Pères de l'Église. Elle est digne de clore la dernière période du droit romain.

Les lois rendues par les successeurs de Justinien ne furent plus que la législation particulière de l'empire de Byzance : au contraire, les grandes collections formées par cet empereur et, au siècle précédent, par Théodose II, constituèrent le fond du droit écrit pour toutes les populations d'origine romaine soumises aux barbares. Il faut donc se placer au seuil du VIe siècle pour mesurer les services rendus par le christianisme à la liberté pendant la période où les envahisseurs germaniques n'eurent encore aucune action sur la marche des idées, où le monde civilisé, même lorsqu'il eut été subjugué par eux, continua à se tourner vers le centre de l'empire pour lui demander l'impulsion. Il en fut ainsi de Constantin à Justinien : trente ans après la mort de Clovis, les populations gauloises rece-

[1] *Code Just.*. VII, XXIV, 1.

vaient encore les lois que promulguaient les empereurs de Constantinople et se croyaient tenues de les observer[1]. L'empire romain, par un remarquable phénomène historique, se survivait ainsi à lui-même en Occident, et, quand la force eut été brisée entre ses mains, il continuait, suivant la prédiction de Virgile, à « régir les peuples ». On peut dire que, jusqu'à l'époque où s'arrête cette étude, la civilisation était demeurée romaine : le flot barbare avait couvert la terre, mais n'y avait point encore apporté de germes nouveaux. Toutes les améliorations introduites avant le milieu du VIe siècle dans la condition des esclaves le furent par la seule force du christianisme, qui, longtemps en lutte, à leur sujet, avec le droit romain, avait fini par faire de ce droit, vaincu et comme pénétré par l'esprit évangélique, un puissant et docile instrument de progrès.

L'esclave a été remis par l'Église en possession de tous les attributs essentiels de la personne humaine, et, cédant à l'impulsion chrétienne, les lois lui ont restitué, l'un après l'autre, les principaux d'entre eux. Il appartenait autrefois à un maître avant de s'appartenir à lui-même : il s'appartient désormais à lui-même avant d'appartenir à son maître. L'Église lui reconnaît tous les priviléges du chrétien : les lois civiles s'appliquent à sauvegarder la conscience des esclaves chrétiens. L'Église lui a enseigné le prix de la chasteté et lui a appris à la défendre : les lois civiles viennent au secours de la pudeur des esclaves. L'Église lui con-

[1] Fustel de Coulanges, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, t. I, p. 395.

fère tous les droits qui fondent et conservent la famille : les lois civiles commencent à parler avec sérieux et respect de la famille de l'esclave. L'Église exhorte les fidèles à l'affranchir : les lois civiles multiplient les causes d'affranchissement. L'Église condamne les jeux sanglants de l'amphithéâtre et les jeux immoraux de la scène : les lois civiles suppriment les gladiateurs et défendent de contraindre l'esclave à figurer dans les spectacles. « L'Esprit souffle où il veut », et la grâce divine éveille dans le cœur du fidèle la vocation sacerdotale ou l'attrait vers les plus hauts sommets de la perfection chrétienne, sans avoir égard aux distinctions d'origine, de condition ou de rang : les lois civiles facilitent à l'esclave l'entrée dans le clergé et lui ouvrent presque toutes grandes les portes des monastères. Homme, chrétien, prêtre, époux, père, il peut désormais être tout cela, dans l'Église et même dans la cité. Il est rentré en possession de sa personne : il ne doit plus à son maître que son travail.

Quand le travail, à son tour, sera devenu libre, la destruction de l'esclavage aura été consommée. La date précise à laquelle s'accomplit en Europe cette grande révolution ne peut être indiquée ; elle se fit graduellement, presque insensiblement, plus rapide ici, ailleurs plus lente : aucun effort violent, aucune lutte, aucun signe extérieur ne la signale : on s'aperçut que l'esclavage était détruit quand on ne vit plus d'esclaves. Dans la nouvelle société formée par les débris de l'empire romain, comme avant la chute de cet empire, le christianisme ne cessa de hâter la fin de la servitude, et d'user de l'immense pouvoir qu'il possédait sur les âmes pour *amener* un plus grand nombre d'hommes

la liberté. Les lois, les canons des conciles, les lettres des papes, les chartes, les formules, les inscriptions, tous les documents publics et privés appartenant au commencement du moyen âge attestent la persévérance et le succès de ses efforts. L'esclavage, à cette époque, avait déjà perdu ses caractères les plus odieux. J'ai montré l'esclave sortant de la période romaine libéré quant à sa personne ; demeurés seuls en face de la société barbare, les papes et les conciles maintinrent et agrandirent cette conquête, ajoutant de nouvelles causes d'affrachissement, ouvrant un asile dans les temples aux esclaves maltraités, protégeant par l'excommunication leur vie et leur conscience, menaçant de peines disciplinaires l'évêque qui aurait souffert que dans son diocèse on séparât des esclaves mariés, défendant la liberté de l'affranchi contre les convoitises de son ancien maître, jetant à tout propos dans la balance, pour sauvegarder les droits recouvrés par l'esclave, le poids de leurs armes spirituelles, seule force morale redoutée des nouveaux maîtres du monde. A leur tour, les mœurs de ceux-ci, à mesure qu'elles acquirent la prépondérance sur l'élément romain, contribuèrent, à leur insu, à rendre plus complète cette libération de la personne de l'esclave. Le noble barbare aimait à être entouré d'hommes libres ; il dédaignait cette domesticité divisée à l'infini dans laquelle s'était complu l'orgueil romain. Il possédait des esclaves, mais il les employait surtout à cultiver ses terres. Sous l'influence de ces mœurs nouvelles, les esclaves urbains, c'est-à-dire attachés à la personne du maître, devinrent chaque jour moins nombreux : l'esclavage fut relégué à la campagne. Dès le IVe siècle, la condi-

tion des esclaves ruraux s'était grandement adoucie. L'esclave, ce meuble de l'antiquité, devenu le serf de la glèbe, c'est-à-dire une partie intégrante de l'immeuble auquel il était attaché, avait cessé, depuis une loi de Valentinien, de pouvoir être vendu sans lui; il avait eu sa maison, il avait pu fonder une famille destinée à se perpétuer héréditairement dans le même lieu, et dont il ne craignait plus d'être séparé. Cette condition devint, dans le nouvel état des mœurs, celle du plus grand nombre des esclaves. Il ne resta de l'esclavage qu'une chose, l'obligation de travailler pour autrui. Peu à peu cette obligation se changea elle-même en une redevance fixe; le serf devint maître de son travail, à condition d'en prélever une partie au profit de son seigneur. Cette transformation ne se fit pas d'une manière uniforme; en certains lieux elle fut très prompte et paraît avoir été accomplie dès le ve siècle, en d'autres on ne peut la signaler avec certitude avant le XIe ou XIIe. Quand elle eut été terminée partout, il put y avoir encore des hommes dépendants, assujettis, attachés même à la terre, il n'y eut plus d'esclaves [1].

L'Église avait eu une grande part dans ce résultat;

[1] Deux contrées seulement en Europe font exception à cette règle. En Espagne, les guerres avec les Maures et le voisinage des côtes barbaresques maintinrent longtemps l'esclavage personnel sinon de chrétien à chrétien, au moins de chrétien à infidèle. Il en fut de même en Italie, par suite de ses rapports commerciaux avec l'Orient. On peut signaler encore dans ces deux pays quelques esclaves après le XVIe siècle. Mais ce sont des faits exceptionnels, isolés, qui ne contredisent pas les résultats généraux qui viennent d'être exposés. Voir sur l'Espagne et l'Italie deux savants chapitres du livre de M. Edouard Biot, *De l'abolition de l'esclavage ancien en Occident*, pages 399-442.

elle n'avait pas été seule à le préparer. Les nouvelles conditions qui furent faites à la société après l'établissement définitif des barbares ont contribué à cette transformation dernière dans une mesure dont il est impossible de ne pas tenir compte, bien qu'il soit difficile de la déterminer. Mais cette transformation elle-même eût été impossible si, avant la période barbare, l'Église n'avait libéré la personne de l'esclave, et ne lui avait rendu des droits, une situation, sans lesquels la libération du travail n'eût pu s'accomplir à son profit. Pour cette première partie de son œuvre, la plus délicate, la plus difficile, l'Église fut seule, sans alliés, et elle eut contre elle le monde entier.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE III

LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES

PARIS. — IMPRIMERIE DE E. MARTINET, RUE MIGNON, 2.

ERRATA

Page 27, ligne 28, *au lieu de* Ce maître, *lisez* Le maître.

Page 132, ligne 6, *au lieu de* maîtres fourbes, *lisez* maîtres-fourbes.

Page 198, ligne 19, *au lieu de* le pousser, *lisez* la pousser.

Page 290, ligne 13, *au lieu de* patriciennes, *lisez* païennes.

Page 480, ligne 16, *au lieu de* se fit, *lisez* le fit.





